کنز العرفان فی فقه القرآن
للشیخ مقداد

۳۱۴

۱۴۰

۱۹۹۵

۲۱۷

هو

انتقل الکتاب الشریف [illegible]

[illegible]

خلف الصدق مرحوم آقا [illegible]

[illegible] [illegible]

سید [illegible] محمد [illegible]

مرحوم حاجی [illegible]

[illegible]

[illegible] ۱۲۹[illegible]

[illegible]

عن ابرهيم ابن عيسى قال الصمت ...

يقول تعالى انا جالس في مجلس رسول الله صلى الله ...

اذ جاء غلام اسود ومعه رقعة فناولني اياها فاخذتها ...

فاذا فيها مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم ...

[illegible]

١

كتاب كنز العرفان في فقه القرآن تصنيف الشيخ العالم
المحقق المدقق شيخ مشايخ الاسلام الشيخ المقداد
تغمده الله برحمته واسكنه اعلا غرف جنته

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب لكل شيء تبياناً وجعله لتصديق نبوته وتأييد رسالته معجزاً وبرهاناً انزله نوراً
وهدى وعبرة للعالمين وضمنه جوامع الكلم فكان تبصرة وذكرى للعالمين واخرس بفصاحته السنة العرب العرباء
وابكم ببلاغته مصاقع الخطباء البلغاء واتقن تهذيبه واحكم ترتيبه غاية الاحكام وصيره دليلا وحجة للحكام في قضايا
الاحكام وعصم من تمسك به وبالعترة من الزيغ والطغيان ووعد على التمسك الفوز برضوانه والخلود في الجنان والصلاة على المكني
عنه بالعبودية والنبوة والرسالة المنعوت بالرافة الموصوف بالرحمة المؤيد بالعصمة في الاقوال والافعال محمد البشير النذير
والداعي الى الحق والسراج المنير وعلى آله المعصومين وعترته الطاهرين كنوز العلم [illegible] [illegible] ما [illegible]
[illegible] الغبراء من الخضراء اما بعد فان القرآن بحر لا تدرك غايته ولا تنقضي غرائبه من طلب الهدى
وجده في ظواهره وخوافيه ومن رام العصمة من الغي وجدها في منشوره ومطاويه علومه لا تعد ولا تحصى وفنونه لا تحصر ولا تستقصى
وكان علم الاحكام الشرعية والمسائل الفقهية الذي هو فن من فنونه وقطر من قطوره اعم نفعا للعوام والخواص [illegible] واولى
بالاختصاص اذ به تنتظم قواعد المعاش في العاجل وتتم سعادة المعاد في الآجل وكانت الآيات الكريمة التي هي مرجع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الآيات [illegible]
الآيات او ظواهرها او نكات معان وعجيب غرائب [illegible]
[illegible] وسميته كنز العرفان في فقه القرآن والمسؤول من ذي الجود والافضال [illegible]
[illegible] وهو مرتب على مقدمة وكتب اما المقدمة
فتشتمل على فوائد آ اللفظ المفيد وضعا ان لم يحتمل غيره [illegible] النص وان احتمل فان ترجح احد الاحتمالين [illegible]
فهو الظاهر والمرجوح المأول وان تساويا فهو المجمل والمشترك بين النص والظاهر هو المحكم والمشترك بين المجمل والمأول هو المتشابه
وقد يتركب بعض هذه مع بعض مثال النص قوله تعالى قل هو الله احد [illegible] مثال الظاهر [illegible]
مثال المأول يد الله فوق ايديهم [illegible] مثال المجمل [illegible] اللفظ الدال على الماهية
[illegible] المطلق [illegible] العام [illegible]
[illegible]
[illegible] العام [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] والعام [illegible] العموم [illegible]
والجمع [illegible] العام [illegible]
والعام [illegible] المطلق [illegible]

٢

[illegible] ثم اشتهر بين القوم ان الآيات المبحوث عنها خمسمائة
آية وذلك [illegible] الآيات
[illegible] التحقيق والاعتبار [illegible]
[illegible]
والمسائل [illegible] والجواب من وجهين آ ان المراد [illegible]
[illegible] ب ان [illegible]
[illegible]
[illegible] كتاب الطهارة وفيه مقدمة وآيات اما المقدمة فالطهارة لغة النزاهة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] واما الآيات فالاولى
[illegible] يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان
كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله
ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون هنا مسائل آ قوله يا ايها الذين آمنوا [illegible]
[illegible] جواب القوم [illegible]
[illegible] ب قوله اذا قمتم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ج فاغسلوا وجوهكم [illegible]
[illegible]
[illegible] د وايديكم الى المرافق [illegible]
[illegible]

من ذي الغاية مسكوت وجب دخولها والمراد بالغاية ولا تقتضي دخول ما بعدها فيما قبلها ولا خروجه لورود ما بعدها في معرض الدخول

فلقوله حفظت القرآن من اوله الى اخره ومنه سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى واما الخروج فكقوله ثم اتموا

الصيام الى الليل وفنظرة الى ميسرة وح لا دلالة على دخول المرفق ولذا الحكم داود ونفر بعدم وجوب غسلهما ولا دلالة

له على الابتدا بالمرفق ولا الاصابع لان الغاية قد تكون للغسل وقد تكون للمغسول وهو المراد هنا بل كل من الابتداء والدخول مستفاد من

بيان النبي صلعم فانه توضى فابتدا بالاعلى وبالمرفق وادخلهما والا لكان خلاف ذلك هو المتعين لانه قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا

به اي بمثله فلا يكون الابتدا بالاعلى بالمرفقين وعدم دخولهما مجزيا بل يكون بدعة لكن الاجماع على خلافه له واستعمل برؤسكم قيل

البا للتبعيض لان الفارق بين مسحت المنديل ومسحت بالمنديل وقيل زايدة لان المسح متعد بنفسه ولذا انكر اهل العربية افادة

التبعيض والتحقيق انها تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق فكانه قال الصقوا المسح برؤسكم وذلك لا يقتضي الاستيعاب ولا عدمه بخلاف

امسحوا رؤسكم فانه كقوله اغسلوا وجوهكم ثم اختلف في القدر الواجب مسحه فقال اصحابنا اقل ما يقع عليه اسم المسح اخذا بالمتيقن

ولنص ايمتنا عليهم السلام وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ربع الراس لانه عليه السلم مسح على ناصيته وهو قريب من الربع وهو غلط

دمالك مسح الجميع فرع المسح عندنا مختص بالمقدم لوقوع ذلك في البيان فيكون متعينا ولانه مجزي بالاجماع لان جميع الفقهاء قالوا

بالتخيير اي موضع شا وانه لا يتقدر بثلاث اصابع لما بينا من الاطلاق ولقول الباقر عليه اذا مسحت بشي من راسك او بشي من قدميك

ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك نعم الثلاث اصابع افضل ثم وارجلكم الى الكعبين قرا نافع وابن عامر والكسائي وحفص

بالنصب عطفا على محل برؤسكم اذ الجار والمجرور في محل النصب بالمفعولية لقولهم مررت بزيد وعمرا وقرى الباقون بالجر عطفا

على رؤسكم وهو ظاهر فاذن القرانان دالان على مسح الرجلين وهو وجوب المسح كما هو مذهب اصحابنا الامامية ويؤيده

ما رووه عن النبي صلعم انه توضى ومسح على قدميه ونعليه ومثله عن علي عليه السلام وابن عباس وايضا عن ابن عباس انه

انه وصف وضوء رسول الله صلعم فمسح على رجليه والاجماع اهل البيت على ذلك قال ص عليه ان الرجل ليعبد الله سبعين سنة ما يقبل الله

منه صلاة قيل وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه وغير ذلك من الروايات وقال الزمخشري قد يسال

وقال الفقهاء الاربعة بوجوب الغسل محتجين بقراة النصب عطفا على وجوهكم او انه منصوب بفعل مقدر

وعلفتها تبنا وماء باردا وقد تقدم ان عطف الوصف ... مستقلا اي ومعقلا رمحا ويؤيده قراة رفع ارجلكم

واما قراة الجر فبالجوار ولقوله لانه عذاب يوم اليم بالجر وقراة حمزة وحور عين فانه ليس معطوفا على قوله ولحم طير

والا لكان تقديره يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين لكنه غير مراد بل هم الطائفون لا المطوف بهم

طير ولا الكلام على الحال وعلى الكمال الجواب عن الاول ان العطف على وجوهكم حينئذ اذ لا يقال ضربت زيدا وعمرا والرجل

ذكره بعمل بكر عاطفا على زيد وعمرو المضروب خصوصا ان الكلام اذا وجد فيه عاملان عطف على الاقرب منهما كما هو مذهب

البصرين وشواهده مشهورة خصوصا مع عدم المانع كما في الصلا فان العطف على المرفوعة لا مانع منه لغة ولا شرعا واما النصب

بفعل مقدر فانه انما يجوز عند الاضطرار الى التقدير اذا لم يمكن حمل اللفظ على التعدد كما مثلتم واما هنا فلا اضطرار لانه يعطف على

المحل واما قراة الرفع فتحتمل ايضا مذهبنا اي ارجلكم ممسوحة بل هو اولى لقرب الجواب عن الثاني ان الاعراب بالمجاورة

ضعيف جدا لا يليق بكتاب الله خصوصا وقد انكره اكثر اهل العربية هذا مع انه انما يجوز بشرطين احدهما عدم الالتباس كما في جحر ضب

فانه لا

فانه بالنبات في ان المسح فيه الجحر خلاف هنا فان الارجل يمكن ان تكون ممسوحة ومغسولة ان قلت الا لتبس ان بل بالتحديد بالغاية

فان التحديد انما هو للمغسول كالايدي الى المرافق قلت جاز في غيرهما الخلاف للتغاير في الحكم وبالمسح ولانه لا التباس

ان لا يكون معه حرف عطف كما هنا فان هنا حرف عطف ان قلت قد جاء مع العطف كقوله فهل انت ان ماتت اتانك راحل الى ال بسطام

جر جارا مع حرف العطف وهو لقا قلت المراد ان رفع على عطفا على راحل او باخره وهذا اقوا وان المراد تحمله فعل

امر لا اتدام فاعل وكثرة القافية واما قراة الجر فلعدم الالتباس به وحور عين مجرور عطفا على جنات اي المقربون في

جنات ومصاحبة حور عين وذلك لان الجوار مع الواو ممنوع وعن الثالث بالمنع من كونه جيء مع مخالفته على اهل البيت على

خصوصا وقد بينا ورده من طرقهم وايضا فان الغيابي يغسل ويمسح وبقي الجمع بينهما فهم الكلام في الى كالذي تقدم في احتمال

العية والغاية الاقوى عندي في الثاني الغاية للممسوح فلا دلالة على الابتدا وقد مر فرع المسح المتقدم منه انه هنا يجوز ولو

باصبع ومنكوسا غير مستقبل ثم محل الطاهر القدم البيان وما اللسان فمطلق الساق والقدم والثانيان لانا شاهد لها الله ومنه

وشرعا وقيل لو اريد ذلك لقال الى الكعاب لان كل رجل له كعبان اجيب ان المراد الكعبان من كل رجل وبان ابا عبيدة قال

الكعب هو الذي في اصل القدم ينتهي الى الساق بمنزلة كعاب القناة فايده ان قلنا ان الواو والعطف تفيد الترتيب كما هو رأي الفراء وبعض

النحاة والفقهاء فالامر على الترتيب ظاهر وان قلنا بعدمه كما هو المشهور لما ثبت من قول الاتيان بمثل الوجه والبيان انه بنا التعقيب

وكل من قال بذلك قال بوجوب الترتيب ولانه محتمل الوجهين والوضوء البياني وقع فيه الترتيب والا لكان خلافه متعينا ونقول

اخرى ان كان الامر للفور فالموالاة واجبة قطعا والا فمستفادة من خارج لقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم ونحوه وان كنتم

جنبا فاطهروا والجنب جنس يصدق على الواحد والجمع مذكرا ومؤنثا لعدم زنادة وهو ايم حري المصدر اعني الاجناب وهو

لغة البعد بمعنى الابعاد وشرعا من يجب عليه الاحكام الظاهرة اما الجماع او خروج مني يقظة او نوما قيل الجملة معطوفة على فاغسلوا

وجوهكم اي ان قمتم الى الصلاة فان كنتم محدثين فتوضأوا وان كنتم جنبا فاغسلوا فعلى هذا الغسل واجب لغيره ولا يفتقر الى ضم الوضوء

لانه جعل قسيما له والاولى انها جملة شرطية معطوفة على مثلها اي يا ايها الذين امنوا ان كنتم جنبا فاطهروا اي فاغسلوا وح يكون

الغسل واجبا لنفسه لا للصلاة لعدم تقييد الطهر بالقيام الى الصلاة وتحصل المسبب وهو الطهارة عند حصول السبب

وهو الجنابة ويؤيد هذا قول علي عليه وفي قضية الانصار اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من الماء وقوله من عليه اذا

ادخله فقد وجب الغسل وغير ذلك وقيل المراد اغسلوا لانه امر بالتطهير على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا بعضو معين فكانه امر

بتطهير كل البدن ولان الوضوء لما كان مخصوصا ببعض الاعضاء ذكرها على التعيين وهنا لم يذكر عضوا معينا علم ارادة الاطلاق

ولان المراد ليس هو الوضوء بالاجماع ولا هو مع الغسل والا لزم استعمال المشترك في معنييه وهو باطل لما تقرر في الاصول فلم يبق

الا الغسل وكذا في قوله فيما بعد ليطهركم الرابع وان كنتم مرضى دمع قراة بالمد منكم من الغايط ولامستم النسا ذكر امورا

احدها المرض المتضرر باستعمال الماء العاجز عن السعي اليه وثانيها السفر الذي لا يجد الماء فيه وعلى هذا يتقيد الحال بالمطلق

سفره لقوله او على سفر وتخصيص المذكور لانهما الاغلبية لانحصار الاباحة بهما مع تحقق عدم الماء ولما كان فالمراد

الماء ثم ويعيد الصلاة مع الوجدان وقال في فرع التيمم لا يجوز حتى يجد الماء عن ابي حنيفة القولان والقول لما من العدم

وثالثها المجيء من الغائط اي الموضع المطمئن من الارض كني به عن الحدث اي الخارج من دبر الانسان من العذرة وشبهها وغائط اسم
للمكان المطمئن من الارض اي جماعة غائط عند الاخفش حين ايده بتجويزه الراجح في الاتيان فلا حاجة حينئذ الى التقدير والمفعول
والمعنى او كنتم محدثين احد الاحداث اي البول والغائط والريح واو هنا بمعنى الواو واما المذكور بغير الثلاثة فيستفاد من عموم الاية
ورابعها او لمستم النساء وقرأ الكسائي وحمزة لمستم بغير الف والباقون لامستم لان فاعل قد جاء بمعنى فعل كعاقب والمس والملامسة كنايتان
عن الجماع قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة واما الكناية عنه لان به يتوصل اليه واختاره اصحابنا الامامية وقال الشافعي ان لاقى
بشرته ذكرا او انثى مطلقا في غير المحارم يوجب الوضوء وقال مالك ان كان ذلك بشهوة انتقض الوضوء والا فلا وقال ابو حنيفة ان
انتشر عضوه انتقض والا فلا والحق الاول للاجماع اصحابنا ولقول الصادق عليه وقد سئل عن معنى الاية قال ما يعني الا المواقعة دون الفرج
ووجه التقسيم المذكور ان المترخص في التيمم اما محدث او جنب والحال المقتضية له في الغالب اما مرض او سفر فكان المعنى ان كنتم جنبا
او محدثين وكنتم مرضى او على سفر فلم تجدوا خ فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه الفاء هنا
ليست جوابا للشرط بل عاطفة على كنتم لان لم نقل المضارع ماضيا وتقلبه بل الجواب فتيمموا والمعنى فلم تتمكنوا من استعمال الماء
لان الممنوع من الشيء كالفاقد فتيمموا اي فتعمدوا واقصدوا صعيدا اي شيئا من وجه الارض كقوله صعيدا زلقا طيبا اي طاهرا
ولذلك قال اصحابنا لو ضرب المتيمم بيده على حجر صلب ومسح اجزأه وبه قالت الحنفية وقالت الشافعية لا بد ان يعلق باليد شيء لقوله
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وفيه نظر لجواز كون من هنا ابتدائية والوجه المراد به بعضه لتعلق الباء بالمحو وهو الجبهة
عند اكثر اصحابنا اما لكون الباء للتبعيض او للنصوص عن اهل البيت عليهم السلام فيمسح الجبهة الى طرف الانف الاعلى واليد المراد بالبعض
الكف من الزند الى اطراف الاصابع ح ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ختم الاية
بانها احكام تشتمل على ذكر كمال الطاف عظيمة الاول ما يريد بالامر بالوضوء والغسل ثم التيمم بدلهما الا التوسعة عليكم والتسهيل
والتخفيف لا الحرج وهو الضيق ومن هنا مبتدئة وكذا اللام في ليطهركم لبيان المراد الثاني ولكن يريد ليطهركم والمتعلق هنا
فقالت الحنفية ان الحدث نجس نجاسة حكمية فالتطهير ازالة النجاسة ومنع الشافعية من ذلك وقالوا لو كان نجسا لما كان
مع كونه عنا به ... تنجس الملاقي ... ولكان اذا حمله انسان وصلى بطل صلاته بل المراد طهارة القلب عن التمرد عن
طاعة الله لان الامر بتطهير الظاهر بعمل العبد في باطنه التمرد لانه غير معقول المعنى فاذا انقاد وتعبد به ذال عن قلبه اثار
التمرد وفيه نظر لانه جهل بحقيقة النجاسة الحكمية فان الذي ذكروه حكم العينية واما النجاسة الحكمية فهي حقيقة وراء ما
النجاسة الحكمية الغير فاذن الاولى ما قالته الحنفية ويمكن ايضا ان يكون الثاني مراد الثالث وليتم نعمته عليكم بشرعه لكم كيفية الطهارة
بتطهير ابدانكم وقلوبكم وما هو تكفير لذنوبكم لعلكم تشكرون لعله انكم تقومون بالشكر على تلك النعمة وفي ذلك ايماء الى كون العبادة
تقع شكرا وهو قول البلخي تحقيقه في الكلام الثانية يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا
جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا
بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا الواو في وانتم للحال لذلك نصب جنبا العطف عليه وقرئ سكرى جمعا كهلكى والسكر من
بعض السد قيل المراد لا تقربوا وانتم سكارى من خمر او غيره حتى تعلموا ما تقولون والنهي متوجه الى الفعل الذي لم يبق لنا بعد

ثالثه

بعد قيل الخمر انا عشر فقيل المراد النهي عن السكر نفسه اي لا تسكروا وانتم مخاطبون بالصلاة وهما ضعيفان اما الاول فلانه خروج
عن الحقيقة واما الثاني فلان اكثر المفسرين قالوا نزلت قبل تحريم الخمر عندهم وايضا النهي هنا صريح عن قرب الصلاة لا السكر
وقيل المراد لا تقربوا مواضع الصلاة وهي المساجد وهو المروي عن الصادق عليه السلام وهو الحق ويؤيده قوله الا عابري سبيل اذ
العبور حقيقة في الجواز المكاني فعلى الاول يكون قوله ولا جنبا الا عابري سبيل اي مسافرين سفرا يبيح فيه التيمم فيصلون كذلك
وعلى الثاني الا مجتازين في المساجد من غير استقرار وهو مذهبنا ومذهب الشافعي خلافا لابي حنيفة فانه منع من الجواز
الا اذا كان فيها الماء او الطريق وفيه دلالة على عدم جواز الاستقرار في المساجد وهو استثناء من قوله لا تقربوا الصلاة اي لا
تقربوا المساجد للصلاة وغيرها الا عابري سبيل لكون الطريق في المسجد وهذا العام مخصوص عندنا بما عدا المسجدين
واما هما فلا يجوز عبورهما وقد تقدم في الاية الاولى تفسيرها في الاحكام واعلم ان عندنا انه اذا فقد الماء وجب طلبه
في الحزنة غلوة سهم وفي السهلة غلوة سهمين من اربع جوانب ليتحقق عدم الوجدان ويجب ضربة واحدة للوضوء واثنتان
للغسل وقال ابو حنيفة والشافعي ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين لخبر ورد وكذا قال الشافعي ان المراد بالوجه
كله وباليدين من رؤوس الاصابع الى المرفقين قياسا على الوضوء ولما روي انه عليه السلام تيمم ومسح بيديه الى مرفقيه
وروايات اهل البيت عليهم السلام تدفع ذلك قوله ان الله كان عفوا غفورا اي لم يواخذكم بذنوبكم فيشدد عليكم التكاليف
كما شدد على اليهود بل يسرها عليكم وخففها لكم وفي الاية احكام ا تحريم السكر لكونه منافيا للواجب ب نقضه الوضوء
ج ابطاله الصلاة د وجوب قضاء صلاة وقعت حال السكر ه كون عدم العقل مبطلا للطهارة فيدخل النوم والاغماء والجنون
و كون ذلك مبطلا للصلاة ز كون الجنابة ناقضة للوضوء ح كونها مبطلة للصلاة ط كونها موجبة للغسل ي كون التيمم
لا يرفع حدث الجنابة بل يبيح معها الصلاة يا احترام المساجد يب منع السكران وشبهه من دخولها يج منع الجنب من الاستقرار
فيها يد تسويغ الجواز فيها يه كون الغسل رافعا لحكم الجنابة يو عدم افتقار الغسل الى الوضوء لقوله حتى تغتسلوا
والا لكان بعض الغاية غاية وهو باطل يز تسويغ التيمم يح كونه يقع بدلا من كل واحد من الوضوء والغسل يط اباحته حال المرض
المضر باستعمال الماء ك كونه مباحا اما للعجز عن الماء بالضرورات او لعدمه كا كون وجود الماء ناقضا للتيمم كب كون الغائط
ناقضا للوضوء موجبا له كج كون الجنابة تقع بمجرد الوطء من غير انزال كد وجوب كون التيمم بالتراب كه جوازه بالحجر لصدق اسم
الصعيد كو وجوب كون الصعيد طاهرا كز وجوب كونه مباحا كح وجوب مسح الوجه واليدين كط كون الوجه يراد به بعضه
لمكان الباء عند القائل به وكذا اليد لعطفها على الوجه ل وجوب الابتداء بمسح الوجه لفاء التعقيب لا وجوب الموالاة
لفاء الامر للفور الثالثة وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين دلت على وجوب النية في كل عبادة فتدخل الطهارات
الثلاث المتقدمة ومعنى الاخلاص هو المراد بالقربة الذي يذكرها اصحابنا في نياتهم وهو ايقاع الطاعة خالصة لله وحده ويؤيده
قول النبي صلى الله عليه وآله في الحديث القدسي من عمل لي عملا اشرك فيه غيري تركته لشريكه فقيل معنى كونه لله ان يفعله خوفا من عقابه
ورجاء ثوابه وقيل يفعله حياء منه او حبا له وقيل تعظيما له ومهابة وانقيادا والاقرب ان غرض اهل التحقيق تعدد ويتوسع من هذا
قول علي عليه السلام ما عبدتك خوفا من نارك ولا شوقا الى جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وهو الاقوى لان ما عدا الاول شرك خفي

للاخلاص فعلى هذا لا يجوز في النية ضم الرياء ولا ضم التبرد والتسخين بالماء او ازالة الحر والوسخ لان منطوق الاية يدل على ان الامر
منحصر في العبادة المخلصة والامر بالشي نهي او مستلزم النهي عن الضد فيكون كل ما ليس بخالص منهيا عنه فيكون فاسدا لان النهي في العبادات يقتضي الفساد الاصول
واعلم ان الشافعي واحمد ومالكا اتفقوا في اشتراط النية في الطهارات وان خالفوا في الكيفية وابو حنيفة خص الشرط
بالتيمم لا غير لقوله فتيمموا صعيدا اي اقصدوا والحق الاول لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات والجمع المعرف للعموم ولقوله عليه السلام
وانما لكل امرئ ما نوى ومن طريق الاصحاب ما ورد من طريق انس [illegible] لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا قول ولا عمل الا باصابة
السنة ثم اعلم ان شرعية النية لغرض تمييز الفعل عن غيره فيجب ان يتصور فيها تصورا قلبيا حقيقة الفعل المنوي
من كونه وضوءا او صلاة او صوما او غير ذلك ونوعه ليمتاز عن نوع اخر كالاباحة للوضوء والظهر للصلاة ورمضان للصوم
والمالية والفطرة للزكوة والتمتع او غيره للحج ووصفه الفارق بين افراد نوعه كالوجوب للواجب والندب للمندوب ووقته
المحدود له بالتخصيص ان كان موقتا فينوي الاداء ان فعل فيه والقضاء ان فعل خارجا عنه ثم الركن الاعظم الذي هو الاخلاص
وقد مر معناه **الرابعة** انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون كريم اي حسن مرضي في جنسه
وقيل كثير النفع لاشتماله على اصول العلوم المهمة في المعاش والمعاد في كتاب مكنون اي مصون مستور عن الخلق وهو اللوح
المحفوظ وقيل المصحف الذي بيد الناس والضمير في لا يمسه يعود الى الكتاب لانه اقرب فعلى القول الاول لا يمسه
الا الملائكة المطهرون من الذنوب وعلى الثاني لا يمسه الا المطهرون من الاحداث والجنابات وهو مروي عن ق عليه
وجماعة من المفسرين ومذهب مالك والشافعي وابي حنيفة وزاد الشافعي حتى الحمائل فيكون المراد النهي عن مسه لا
النفي الذي هو خبر والا لزم الكذب لانا نعلم ضرورة انه يمسه من ليس بمتطهر ويؤيده الرواية عن ص عليه وقد قال
لولا [illegible] المصحف فقال [illegible] على [illegible] قال الاخفش الكتابة ومس الورق وان لم [illegible] لتعريف [illegible]
وهل يمنع الجنب والحائض من قراءته فقال اصحابنا يمنع العزايم الاربع لا غير ويجوز التسبيح بغير كراهة وما فوقها على كراهة [illegible]
القراءة وتضعيف [illegible] العموم قوله فاقرؤا ما تيسر من القران خرج العزايم فبقي ما عداها على الجواز وقال الشافعي لا يجوز
مطلقا وكذا احمد وجوزنا ابو حنيفة دون الاية ومالك للجنب الاية والايتين على سبيل التعوذ وللحائض [illegible] وكذا
قال داود وللجنب [illegible] عليهم بان في الجواز [illegible] النبي صلى الله [illegible] عظيم الروم [illegible] يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء
بيننا وبينكم الا نعبد الا الله الاية وهو كافر يجب فيه [illegible] ضرورة والا انتفت فايدة بعثه **الخامسة**
فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين قال [illegible] الطهارة من الذنوب والاكثر انها الطهارة من
النجاسات فقيل نزلت في اهل قبا وروي ان النبي ص وص عليهما تجوز ان يتطهروا بالماء عن الغايط وروي عن النبي صلى الله عليه وآله قال
لهما اذا تفعلون فطهركم فان الله قد احسن عليكم الثناء فقالوا نغسل اثر الغايط بالماء واعلم ان الغايط ان تعدى المخرج تحتم
الماء ان لم يتعد فلا [illegible] المنيا [illegible] ثلثة احجار شبهها طاهرة مزيلة للعين وبين الماء والجمع بينهما افضل
للاجماع ان الافضل الاثر وفي قد لم يفعل [illegible] الغايط اشارة الى هذا الاتفاق على [illegible] العين [illegible] الماء ان اتى الاثر ايضا
وكذا وقد [illegible] عليها الذين اتبعهم قال ويتبع الغايط الاحجار ثم يتبع الاحجار الماء واما البول فلا يجزي فيه الا الماء تعدى او لم يتعد وقال
الشافعي

وقال الشافعي الاستنجاء بهما واجب بالماء او الاحجار واوجب اعادة الصلاة على من لم يستنج وبه قال مالك وقال ابو حنيفة
هو مستحب غير واجب قوله يحبون ان يتطهروا المحبة تاكيد الارادة ولذلك لم يتعلق بغيره ولو كره اراد منهم وقابل المحبة
محبته محبتهم بالمعنى المذكور فقال والله يحب المتطهرين ثم اعلم انه يمكن عندي ان يستدل بهذه الاية على استحباب الكون
على الطهارة ولان الطهارة شرعت لحقيقته في رفع الحدث لنا والمحبة وتاكيد الارادة والاتيان بلفظ المبالغة مشعرة
بالتكرير ودوام حصول المعنى وكل ذلك دليل على ما قلناه والله اعلم **السادسة** وانزلنا من السماء ماء طهورا **ها** فوايد
الاولى ان الطهور يعني ورد لامور **احدها** مبالغة في الطاهر فتكون صفته للماء وشيب الوصف ان يعلم ان الطهارة صفة
ذاتية له **وثانيها** اسم لما يتطهر به كالسحور لما يتسحر به والوقود لما يوقد به **وثالثها** بمعنى الطهارة كقوله عليه السلام لا
صلاة الا بطهور اذا تقرر هذا فقال بعض الحنفية انه في الاية والاستعمال بالمعنى الاول لا غير لان فعولا يفيد المبالغة
في فاعله فطهور فاعل كما يقال ضروب واكول لزيادة الضرب والاكل ولا يفيد شيا مغايرا له فعلى هذا لا يكون بمعنى المطهر
عنده لان كونه مطهرا مغاير لمعنى الطاهر فلا يستفاد من المبالغة ولانه قد يستعمل فيما لا يفيد التطهير كقوله تعالى وسقاهم ربهم
شرابا طهورا وقول الشاعر عذاب الثنايا ريقهن طهور وقال الشافعية واصحابنا انه بمعنى المطهر فيكون ماخوذا
من الوضع الثاني واستدلوا بالنقل والاستعمال **اما** الاول فما ذكره اليزيدي قال الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو
المطهر لغيره **واما** الثاني فلانه مراد فيه فيكون حقيقة لما ذكرناه فلقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ولو اراد
الطاهر لم يكن له مزية وقوله عليه السلام وقد سئل عن الوضوء بماء البحر فقال هو الطهور ماؤه والحل ميتته ولو لم يرد كونه مطهرا
لم يصلح جوابا لان فعولا للمبالغة ولا يتحقق الا مع افادة التطهير لانهم يقولون ماء طهور ولا يقولون ثوب طهور فلا بد من
فايدة تختص بالماء ولا يتحقق الا مع افادة التطهير لغيره والحق انه بالنظر الى القياس اللفظي كما قال الحنفي ان التعدي في الحقيقة
للطهور والمتعدي طهورية توقيفا لا قياسا وليس طهور من مطهر بمنزلة ضروب من ضارب لانك تقول ضربت زيدا
كما تقول ضرب زيدا ولا تقول المطهر من الحدث والتقول عن الحدث واما بالنظر الى الاستعمال فكما قال اصحابنا والشافعية
مع ذلك الحق فهو مكابرة **ب** ماء يزول به الطهارة والطهورية فعند ابي حنيفة بحلول النجاسة يقينا او ظنا وان لم
يتغير وجوز استعمال ما لا يتحرك بحركة الاخر المتنجس وقدره بعشرة اذرع في مثلها وعند مالك التغير في الماء وصافيه
قليلا او كثيرا وعند الشافعي في الكثير التغير وفي القليل الملاقاة وعند اصحابنا كذلك الا ان الكثير عنده قلتان نحو خمسا[illegible]
رطل وعند اصحابنا كر وهو الف ومايتا رطل بالعراقي الذي هو احمد [illegible] مثقال النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن [illegible]
فقال الماء طهور لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وروي عن النبي مرسلا عنه صلى الله عليه اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا
وعن ص عليه اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شي فالحديث الاول كما يكون مخصوصا بالملاقاة فيقيد بالكثير هذا كله
في الراكد اما الجاري فلا ينجس الا بالتغير والاولى اشتراط بلوغه كرا الا ان يكون جاريا عن مادة فلا يشترط وقال الشافعي
الماء الذي قبل النجاسة طاهر وما بعدها ان لم تصل النجاسة اليه طاهر وما تحاذيها فالطالع النجاسة ان كان الكثير
قلتين فطاهر وان كان اقل فنجس **ج** اذا زالت عنه الطهورية فعندنا يطهر بالقاء كر عليه دفعة فيزيل تغيره ان كان متغيرا

فان لم يزل فكالآخر وكذا الحد بين التغير وغير المتغير لكن لا بقاء الدلو واتصال الماء بالكدر ووقوع الغيث الكثير عليه وقال
الشافعي تزول النجاسة بامور أ ورود ماء طاهر عليه حتى يزول التغير وان لم يقدر ب زوال التغير من نفسه ج ان يقع
تحته ما يزيل التغير د ان يستقى منه ما يزيل تغيره ه ذكر بعض اصحابه وهو وقوع تراب يزيل تغيره وكل هذه تحتاج الى ما
دليل عليها فيجب الاعراض عنها **السابعة** وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان
هنا مسائل أ ان غير الماء لا يطهر لا من الحدث ولا من الخبث اما الحدث فاجماع الا من ابي حنيفة في الوضوء بالنبيذ
مطبوخ تابع عدم الماء في السفر واما الخبث فاكثر اصحابنا على ذلك ايضا وقال ابو حنيفة وقال الشافعي كل مايع مزيل
للعين تزول النجاسة به وحجتنا ان صريح الآية يدل على الامتنان بكون الماء مطهرا فلا يكون غيره كذلك والا لما حسن الامتنان
بل كان ذكر الاعم وهو المايع اولى ب ويذهب عنكم رجز الشيطان قيل هو الجنابة والرجز النجاسة وقيل العذاب
وقيل وسوسته فانه لما نزل المسلمون على كثيب رمل تسوخ فيه اقدامهم على غير ماء فاحتلم اكثرهم والمشركون قد سبقوهم الى الماء
فتمثل لهم ابليس لعنه الله وقال تصلون على غير وضوء وعلى جنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبكم هؤلاء على حزنا خ
الماء فحزنوا حزنا شديدا فمطر الله السماء حتى جرى الوادي وتلبد الرمل حتى تثبت عليه الاقدام وطابت النفوس فمعنى قوله
الاول فيه دلالة على نجاسة المني ولذلك قرئ رجس وهو مراد من النجاسة **الثامنة** ويسألونك عن المحيض
قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله ان الله
يحب التوابين ويحب المتطهرين **المحيض** يجيء مصدرا كالمجيء والمبيت واسم زمان واسم مكان فالمحيض الاول مصدر لا غير
لعود الضمير اليه بقوله هو اذى اي مستقذر واما الثاني فيحتمل المصدر ويكون فيه تقدير مضاف اي في زمان الحيض
فيحتمل اسم الزمان او المكان فلا يحتاج الى تقدير مضاف ولا تقربوهن اي لا تجامعوهن عرفا الا ان حتى يطهرن بالتشديد
على قراءة حمزة والكسائي اي يغتسلن وقرأ الباقون بالتخفيف اي ينقطع من الدم وحيث ظرف مكان اذا عرفت هذا
ففي الآية احكام أ ان الحيض نجس لقوله اذى وهو المستقذر وهو اجماع اهل العلم ب ان فاعله مغلظ لقوله اذى تنكير
مبالغة فيه بالقذارة بالاتيان باسم الظاهر لا بالضمير الذي كني به عنه ولم يكتف بخبره ووصفه بالاذى وكل
ذلك امارة غلظ نجاسته فيجب ازالة قليله وكثيره عندنا والا لما كان لغلظه فايدة وكذا النفاس لانه حيض محتبس
ج ان دم الحيض من الاحداث الموجبة للغسل لاطلاق الطهارة المتعلقة به وقد تقدم ان ذلك يراد به الغسل واقل
مدته التي يحصل بها موجبا للغسل عندنا ثلاثة ايام واكثره عشرة وبه قالت الحنفية وقال الشافعي اقله يوم وليلة واكثره
خمسة عشر د وجوب اعتزال النساء في مكان الحيض وهو القبل اي ترك مجامعتهن اذ الامر حقيقة في الوجوب والاجماع
يؤيده وفي وصفه بالاذى وترتيب الحكم عليه بالفاء اشعار بانه العلة وفي كيفية الاعتزال عندهم خلاف فقال محمد بن
الحسن كما قلناه انه القبل وقال ابو حنيفة وابو يوسف والشافعي هو ما اشتمل عليه الازار وروي ان اهل الجاهلية كانوا
لا يواكلونها ولا يشاربونها ولا يجالسونها في بيت كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت اخذ المسلمون بظاهرها فاعتزلوهن كذلك

فقال ناس

6

فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان آثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استأثرنا بها هلكت
الحيض فقال عليه السلام انما امرتكم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم امركم باخراجهن كفعل الاعاجم وقيل ان النصارى كانوا يجامعونهن
ولا يبالون بالحيض واليهود كانوا يعتزلونهن في كل شيء فامر الله بالاقتصاد بين الامرين ه اختلف في مدة زمان الاعتزال
وغايته فقال الشافعي حتى تغتسل فيحتج بانه جمع بين القراءتين وبقوله فاذا تطهرن فاتوهن فقصده منعه لا يجوز وطؤها
حتى تطهر وتتطهر وقال ابو حنيفة بالجمع بين القراءتين بان له ان يطأها في اكثر الحيض بعد الانقطاع وان لم تغتسل وفي
اقله لا يقربها بعد الانقطاع الا مع الاغتسال واما اصحابنا فجمعوا بينهما بانه قبل الغسل جائز على كراهية وبعده
لا كراهية وقال بعض اصحابنا بقول الشافعي ليس بشيء لان تغتسل قد جاء بمعنى فعل كالمتكبر في اسمائه تعالى وكقولك
تطعمت الطعام بمعنى طعمته و فاتوهن من حيث امركم الله الامر هنا ليس للوجوب مطلقا بل قد يكون له كما لو كان
قد انقضى لها اربعة اشهر اخرها اول زمان الانقطاع والغسل وكذا لو وافق انقضاء مدة التربص في الايلاء والظهار وقد يكون
للندب كما في انقضاء الحالة التي هو فيها اذ تطلق الرجحان واختلف في معنى من حيث قال ابن عباس من حيث امركم الله
بتجنبه وهو محل الحيض اعني القبل وقيل من جهة الطهر دون الحيض وقال محمد بن الحنفية من قبل النكاح دون الفجور وهي الذنوب
ان الله يحب التوابين عن النجاسات الباطنة ويحب المتطهرين من النجاسات الظاهرة **التاسعة** انما المشركون
نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا **انما** للحصر معناه ان لا نجس من المشركين [illegible]
والنجس مصدر في الاصل تقول نجس بكسر العين ينجس بفتحها نجسا بفتحتين فهو نجس بفتح العين وكسرها
واذا استعمل مع الرجس كسر اوله يقال رجس نجس بكسر [illegible] اولهما وسكون الجيم قاله الفراء [illegible]
النجس مصدرا في الاصل لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث قال انما المشركون نجس ولم يقل انجاس والمراد بالمسجد الحرام
قيل هو جملة الحرم سمي به تسمية الشيء باشرف اجزائه فلا يقربوا فقيل المراد منع المؤمنين ان يمكنوهم
منه ولذلك صدر الآية بيا ايها الذين آمنوا والنهي عن الاقتراب للمبالغة او للمنع من دخول الحرم وذلك العام
قيل سنة حجة الوداع والاصح انه سنة تسع لما بعث ابا بكر بسورة براءة ثم امره الله برده وان لا يقرأها الا هو او احد من
من اهله فبعث عليا عليه السلام [illegible] على ان لا يحج بعد العام مشرك وبه قال ابو حنيفة وفي الآية احكام أ ان
المشركين انجاس نجاسة عينية لا حكمية وهو مذهب اصحابنا وبه قال ابن عباس قال ان اعيانهم نجسة
كالكلاب والخنازير وقال الحسن من صافح مشركا توضأ وضوءه وقد يطلق على غسل اليد وخالف باقي الفقهاء في ذلك
فقالوا معنى كونهم نجسا انهم لا يغتسلون من [illegible] الجنابة ولا يتجنبون النجاسات او كناية عن خبث اعتقادهم
واعلم ان تعليق الحكم على المشتق يدل على ان المشتق منه علة في الحكم كقولك اكرم العلماء اي لعلمهم واهن الجهال اي
لجهلهم فلو قلنا انهم [illegible] يعني غسله لم يرد الا فائدة وروايات اهل البيت واجماعهم على نجاستهم مشهور
ب انهم كانوا [illegible] فاثارهم [illegible] باشرة برطوبة نجس ايضا وهو ظاهر [illegible] وطعام الذين

فالمراد الحطم والتعيير والحبس وهو مروي عن ص عليه السلام وبياني تمام البحث في الطهارة ان شاء الله ج انه لا يجوز دخولهم المسجد الحرام
وكذا باقي المساجد عندنا للنصوص عن اهل البيت عليهم السلام وبه قال مالك واقتصر الشافعي على المسجد الحرام وهو عجيب فانه قياس ما عداه
عليه لانه قائل بالقياس والعلة وهي النجاسة حاصلة وابو حنيفة لا يمنعهم دخوله ولا دخول غيره ويقول المراد المنع عن حجهم
لقوله لا يحجن بعد العام مشرك ودلالة الاية التزاما على النهي عن الدخول وهو فاسد فان دخولهم يستلزم قرب المنهي عنه د انه
لا فرق بينهم وبين باقي الكفار عندنا في جميع ما تقدم للاجماع المركب فان كل من قال بنجاستهم عينا قال بنجاسة كل كافر ولان اهل
الذمة مشركون لقوله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون وكل مشرك
نجس بالاية **العاشرة** يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم
تفلحون **استدل** اصحابنا القائلون بنجاسة الخمر بهذه الاية ووجه الاستدلال بها من وجهين ا انه وصفه بالرجس
وهو وصف بالنجاسة لترادفهما ولذلك يؤكد الرجس بالنجس فيقال رجس نجس ب انه امر باجتنابه وهو
موجب للتباعد المستلزم للمنع من الاقتراب بسائر انواعه لان معنى الاجتناب كون كل منهما في جانب وهو مستلزم
للمطلوب ويؤيد ذلك الاخبار واتيان عن اهل البيت عليهم السلام في طرق تهافت بحيث يصير موافقة القران **فروع** ا كل مسكر
حكمه حكم الخمر في النجاسة لانه خمر وكل خمر نجس اما الكبرى فقد تقدمت واما الصغرى فان الخمر انما سمي خمرا لانه يخمر
العقل اي يستره فكلما يشاركه في هذا المعنى فهو مشارك له في الاسم ولقول ابي جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه
كل مسكر حرام وكل مسكر خمر رواه مسلم ورواه ابن عمر عنه ص ب العصير من العنب قبل ان يذهب ثلثاه بعد غليانه
واشتداده نجس حرام وذلك اجماع من فقهائنا اما بعد غليانه قبل اشتداده فحرام اجماعا منا واما النجاسة فعند بعضنا
انه نجس ايضا وعند اخرين انه طاهر والاول احوط والمراد بالاشتداد صيرورة اعلاه اسفله او ان يصير له قوام
هذا اذا لم يذهب ثلثاه بالغليان والا فهو طاهر حلال ج الفقاع عندنا حكمه كالخمر في النجاسة والتحريم لما ورد من طرقهم
عن ضمرة قال الغبيراء التي نهى النبي ص عنها هي الفقاع ومن طريقنا عن سليمان بن جعفر قال قلت للرضا عليه السلام ما تقول في شرب الفقاع
قال هو خمر مجهول وعن الوشاء قال كتبت اليه يعني الرضا عليه السلام اسأله عن الفقاع فقال حرام وهو خمر وعن علي وعن الحميري
الناس قال ابن الجنيد من اصحابنا تحريمه من جهة نشيشه ومن جهة انه اذا ... فيه العمل وفي الاية المذكورة دليل
والاشهر اخبار في باب الاطعمة **الحادية عشرة** وثيابك فطهر والرجز فاهجر الاكثر على ان المراد الطهارة من النجاسات وقيل ثيابك
فقصر لانه ابعد من القذر والنجاسة وترك العادات العرب في تطويل ثيابهم التفاخر وقيل نفسك فطهر من الرذائل يقال فلان
طاهر الثوب نقي الجيب ودنسه قول عنترة فشككت بالرمح الاصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم اي نفسه كنى بالثياب عن النفس
عنه وهو امر بالتخلي عن الخصال الذميمة وفي الاية احكام ا ان الامر بالتطهير للوجوب لانه حقيقة في الوجوب ب انه واجب في حال
الصلاة لا في غيرها اما اولا فللاجماع واما ثانيا فلقرينة وربك فكبر فان المراد تكبيرة الافتتاح كما مر ج ان هذا العموم مخصوص
بما ورد بالنقل بالعفو عن الدم غير القليل الذي ينقص عن الدرهم او الجروح والقروح التي لا ترقأ او حال الضرورة ولا يمكن
النزع

ولا يمكن النزع او كون الملبوس لا تتم الصلاة فيه وحده او غير ذلك من الرخص د ان التطهير لغير الصلاة ليس بواجب بل مستحب
للنهي لها او تحرم عليه فيحمل عند ارادتها ه الرجز اما العذاب فلقول الاكثر ويكون امرا بهجران ما يؤدي الى الموجب
له وهو امارة وجوب تطهير الثياب من النجاسة فهو حينئذ صريح في وجوب نفي النجاسة حال الصلاة **الثانية عشرة**
واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قيل هي خمس في الرأس وخمس في البدن اما الرأس فالمضمضة والاستنشاق
والفرق وقص الشارب والسواك واما البدن فالختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابطين والاستنجاء
بالماء فاذا كانت هذه من شريعة ابراهيم عليه السلام كانت ايضا من شريعة نبينا صلى الله عليه لقوله واتبع ملة ابراهيم وقوله ملة
ابيكم ابراهيم اي اتبعوها **فهنا احكام** ا المضمضة والاستنشاق مستحبان في الطهارتين الصغرى والكبرى ويبدأ
بالمضمضة ثلاثا بثلاث اكف من الماء ومع الاعواز بكف واحد ويدير الماء في فيه ثم يمجه وليبالغ فيهما بايصال الماء
الى اقصى الحنك ووجهي الاسنان واللثات ويمر اصبعه عليها وكذا الاستنشاق ثلاثا بثلاث لكن الصائم لا يبالغ فيه
ب الفرق ويكون لمن اتخذ شعرا مستحب لرواية انه اذا لم يفرق فرق بمنشار من نار محمول على شدة الاستحباب
او على تركه اعتقاد الشرع عيبا او انه يمنع المسح في الوضوء على البشرة ج السواك مستحب لمواظبة النبي صلى الله عليه واما
هو عليه فيجب عليه لقوله ما زال جبرئيل يوصيني بالسواك حتى خشيت ان احفي او ادرد وهذا ... الاسنان ... قلعها
وقال عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند وضوء كل صلاة وفيه اشعار بان الامر للوجوب مع ان الندب
مجمع عليه واستحبابه عام للصائم ولغيره اخر النهار وغيرهما وينبغي ان يكون عرضا ويكون بقضبان الاشجار كالرمان والريحان
وعود الاسحل والمرتك ... ويكره في الخلاء ويستحب عند قراءة القران والقيام الى الصلاة وعند تغير النكهة اما
لنوم او طول سكوت او اكل ... او اكل ما له رائحة او وسخ الاسنان او صفرة المعدة د الختان حال الصغر مستحب للذكر والانثى
الخفض ومع البلوغ يجب على الذكر فعله فيعاقب لو تركه متمكنا ولا يصح طوافه واما صلاته فان تمكن من كشف القلفة
والتطهير من البول وجب ومع تركه تبطل الصلاة وان لم يتمكن فلا يحتمل ضعيفا بطلانها لانها مظنة النجاسة القلفة اذ هي في
حكم المتصلة وفي القدوة بالاغلف تفصيل حررناه في بعض رسائلنا ه حلق العانة مستحب بل تنوير البدن كله في
كل خمسة عشر يوما مرة واكثره اربعون يوما و حلق الابطين افضل من النتف والاطلاء بالنورة افضل من الحلق
ز الاستنجاء استفعال من النجو وهو ما ارتفع من الارض واصله في الشارع لانها تقصد النجوات عند الحاجة وقيل من
نجوت الشجرة اي قطعتها لانه يقطع الاذى عنه وشرعا ازالة النجاسة عن المخرج وهو واجب في محل البول بالماء لا غير
عندنا وعند الجمهور يجزئ فيه الاستجمار ما لم يتعد المخرج واما الغائط فمع التعدي يتعين الماء اجماعا ومع
عدم التعدي يتخير بين الاحجار والماء والجمع افضل من كل واحد وقال ابو حنيفة لا يجب اذا لم يتعد

كتاب الصلاة

وهي لغة الدعاء قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم وقال الاعشى
وقيل اصلها من رفع الصلا في الركوع وهو عظم في العجز وشرعا افعال معهودة مقترنة بحركات وسكنات

يتقرب بها الى النعمة قيل هو منقوض طردا باذكار الطوال وعكسا بصلاة الاخرس والامي لانها افعال معهودة في
فيها القيام لخبار اختامها التسليم يتقرب بها الى الله فصلاة الجنازة صلاة بحسب المجاز واعلم ان اكثر المحققين على ثبوت
الحقيقة الشرعية لوجود خواصها وقد قرر ذلك في الاصول فعلى هذا اطلاق لفظ الصلاة على المعنى المذكور من باب
النقل او من باب المجاز قولان قيل بالاول وقيل بالثاني وهو الاصح لان المعنى اللغوي موجود في الحقيقة الشرعية قطعا
على القولين ثم البحث هنا يتنوع انواعا الاول في البحث عن الصلاة بقول مطلق وفيه ايات الاولى
ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي مكتوبا فان الكتاب مصدر كالقتال والضراب والمصدر قد
يراد به المفعول اي المكتوب فهو مرادف الفرض ومنه كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت اي فرض والموقوت المحدود
باوقات لا تزيد ولا تنقص ولا يجوز التقدم عليها ولا التاخير وفي الاية احكام آ انها واجبة وفرض على كل مؤمن
ب انها تدل بظاهرها على ان الوجوب مختص بمن له صفة التعقل اذ الايمان التصديق فالمؤمنون هم المصدقون
والتصديق لا يصدر الا عن تصور وجزم واذعان وذلك غير متصور الا ممن له تعقل فلا يجب على الصبي والمجنون
ولا المغمى عليه ج ان الصلاة ليست من العبادات المطلقة غير المحدودة بحد ووقت بل هي محدودة بحدود وشرايط
واوقات لا يجوز تغييرها وتبديلها د دل بها ما ذهب بعض الاعلام الى اختصاص الوجوب بالمؤمنين فلا يجب
على الكافر كما هو مذهب ابي حنيفة وهو خلاف مذهبنا ومذهب الشافعي والجواب ان التخصيص بالذكر
لا يدل على نفي ما عداه الا بدلالة مفهوم المخالفة وليس بحجة عندنا هذا مع ان غير هذه من الايات تنادي بالوجوب
عليهم وانهم يعاقبون على تركها كقوله ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الى قوله وكنا نكذب بيوم الدين وهو
صريح في ارادة الكفار بالخطاب الثانية حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين
فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون المحافظة عليها هي شدة الاعتناء
بايقاعها وعدم تضييعها في اوقاتها والوسطى اما بمعنى المتوسط اي بين الصلوات او الفضلى اي كثيرة الفضل
والقنوت قيل المداومة على الشي اي قوموا لله مداومين على القيام وقيل الدعاء قايما وقيل الخشوع اي قوموا
خاشعين والشايع عند الفقهاء هو الدعاء في الصلاة مع رفع اليدين فلا دليل على الحمل عليه الا ان يقال ان الشيخ اراد
به القنوت في الصبح والرجال جمع راجل كالقيام جمع قايم وكذا الركبان جمع راكب فاذا امنتم فاذكروا الله اي
فصلوا صلاة الامن او اشكروا الله كما علمكم ثم ان قلنا ان الذكر هو الصلاة يكون معناه صلوا كما علمكم من الصلاة
وكيفيتها وان قلنا انه الشكر يكون معناه فاشكروه شكرا مماثلا لانعامه بتعليمكم ما لا تهتدون اليه بعقولكم
من كيفية الصلاة حال الامن وحال الخوف وفيها احكام آ وجوب المحافظة على الصلوات الموجب لاستحقاق الثنا
الجميل والاجر الجزيل كما قال في موضع اخر والذين هم على صلاتهم يحافظون وفي موضع اخر الذين هم على صلاتهم
دايمون فقيل المحافظة متعلقها الافعال والحدود والشرايط والمداومة متعلقها التكرير في الاوقات
وقيل المحافظة على الفرايض والمداومة على النوافل وهو مروي عن ق ع عليهما السلام وعلى ذلك فلا يلزم الترادف
والتاكيد غير

والتاكيد غير المفيد فايدة زايدة اولى من التاكيد المفيد ب يمكن ان يستدل بهذه الاية وما قبلها على وجوب الصلوات
التسع المشهورة وبيان ذلك انها دالة على وجوب الاتيان بكل ما يصدق عليه اسم الصلاة شرعا خرج من ذلك ما لم
يدع وجوبه وما اجمع على ندبه فيبقى الباقي داخلا وهو المطلوب ج تخصيص الصلاة الوسطى بالامر بالمحافظة
عليها مع انها داخلة في الصلوات اذ اللام فيها للاستغراق لاختصاصها بمزيد فضل يقتضي رفع شانها وبراتها
بالذكر كما ان النخل والرمان من الفاكهة وجبرئيل وميكائيل من الملايكة واختلف فيها على اقوال فقيل الصبح
لتوسطها بين صلاتي نهار وصلاتي ليل او بين الظلام والضيا ولانها لا تجمع مع غيرها فهي منفردة بين مجتمعتين
ولانها تشهدها ملايكة الليل والنهار فتكتب في العملين معا قاله الشافعي ولذلك عقبها بذكر القنوت اذ القنوت
عنده مشروع في الصبح وقيل الظهر وبه قال الجماعة وروي ذلك عن ق و ص عليهما السلام لانها وسط
النهار وقت الحر وكانت اشق عليهم وكانت افضل لقوله عليه السلام افضل العبادة احمزها ولانها اول صلاة فرضت
ولانها في الساعة التي تفتح فيها ابواب السما فلا تغلق حتى تصلى الظهر ويستجاب فيها الدعا وقيل العصر لانها بين صلاتي
ليل وصلاتي نهار ولانها تقع حال اشتغال الناس بمعايشهم فيكون الاشتغال بها اشق عليهم ولقوله عليه السلام من فاتته صلاة العصر
فكانما وتر اهله وماله وفي رواية الصحيح عن علي عليه السلام انه قال يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر
فان صح ذلك فهو صريح فيها وقيل المغرب لتوسطها عددا من ثنائي ورباعي وقيل العشاء لتوسطها بين ليلية ونهارية
وقيل انه سبحانه اخفاها بالمحافظة على جميعها كما اخفى ليلة القدر واخفى الاسم الاعظم واولياه وساعة الاجابة
وعن بعض اهل البيت انها صلاة الجمعة يوم الجمعة والظهر في ساير الايام د وجوب القيام في الصلاة لصيغة الامر الا
ما خرج ه شرعية القنوت في الصلوات كلها لذكره عقيب الامر بالمحافظة على جملتها وعطف القيام حال القنوت عن ذلك
و جواز الصلاة حال الخوف ماشيا وراكبا ز جوازها حال المسايفة كيف كان وبه قال الشافعي خلافا لابي حنيفة فانه
قال لا يصلي حال المشي والمسايفة ما لم يتمكن من الوقوف الثالثة وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسالك
رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى في هذه الاية الكريمة فوايد آ امره صلعم ان يامر اهله بالصلاة اي يصلي
واهله معه ويحتمل ان يراد امرها لياخذ عنه الناس في ذلك ويؤيده قوله قوا انفسكم واهليكم نارا
قال ع علموا انفسكم واهليكم الخير واذ يعلم الناس انه لا اعز عند الله منزلة منه امر الناس فامرهم مع
الناس عامة ثم امرهم خاصة ب اصطبر عليها اي احمل نفسك على الصلاة ومشاقها وان نازعتك الطبيعة الى
تركها طلبا للراحة فقهرها وانما قدم على الصلاة لمنافاته الصبر ليصير ذلك ملكة له ولذا عدل عن الصبر الى الاصطبار
لان الافتعال فيه زيادة معنى ليس في الثلاثي وهو القصد والتصرف ولذا قال لها ما كسبت لانه ما كان من الفعل
وعليها ما اكتسبت بالقصد والتصرف والمبالغة رحمة منه تعالى بعباده واذا وجب عليه الاصطبار دل ايضا
على ما قلناه والقيام بها ج تحصل على اعلى المراتب اذ لم يكن مقتصرا على اصلها ومستعظما لها كما قال انها لكبيرة الا
ج لما كان قبل هذه الاية النهي عن التطلع الى زخارف الدنيا كان المقصود ان ذلك من الامور الصلاة والاشتغال بها عن النظر الى

تلك الزخارف فلا ينبغي ان يكون شي من ذلك شغلا عن الصلاة بل اذا عرض في النفس شي من الميل اليها ينبغي

الاقبال على الصلاة والاضطباع عليها ليكون ذلك مضادا للطبيعة عن الميل الى خلافه وكان عروة بن الزبير اذا

راى الزخارف عند الملوك قرا هذه الاية ثم نادى الصلاة الصلاة رحمكم الله د لما كان النهي عن النظر الى الزخارف

والامر بالصلاة يمكن ان يقال بعده ان من جملة ذلك الرزق والذي لابد منه اردف ذلك بقوله لا نسالك رزقا اي

طلب رزق فلا تكلف برزق ما يكفي ولا تخلف تفكر الطلب فانه يشغل عن الاخرة وطلبها بالعبادة والهداية

نحن نرزقك اي اذا قنعت بما ياتيك كفيناك مونة الطلب رزقك فان قلت اذ لنمنع ماسلوم من طلب الرزق

انما الدليل الذاني الكنه ليس كذلك بالاجماع قلت الطلب على قدر المطلوب ولما كان ما المعلوم وسلم

اعلى الطالب سبحانه تكليفه بما لم يكلف به بحرم فيكون ذلك من خواص النبي الذي لا يحب للناس بعدها و انه

لما كانت الزخارف المنهي عن النظر اليها قد تستعقب فايدة وعاقبة اردف ذلك بان تلك ليست في الحقيقة

للعقبى فايدة ولا عاقبة بل هي عدم بالنظر الى عواقب العبادات اللذيذة الدايمة وانما العاقبة الحقيقية

او العاقبة المحمودة لذوي التقوى **الرابعة** قد افلح المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون

في الاية دلالة على وجوب الصلاة وتدري فاعلها بالفلاح الذي هو الفوز بما نيتهم والظفر بمطلوبهم من

الخلاص من عذاب النيران والبقاء على دوام رحمته لهم وقد تنبيه للموقع كما ان لما التوقيع ولما كانت المومنون

متوقعين ذلك صدقت بها بشارتهم واصل الفلاح لغة الشق ومنه الفلاح لشق الارض بالزرع

قوله في صلاتهم اضافها اليهم لانهم المنتفعون بها واما المصلي فغني عنها والخشوع خشية القلب

وعلامته التزام كل جارحة بما امرت به في الصلاة من النظر والوضع قيل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يصلي رافعا بصره الى السما فلما نزلت الترم بنظره الى موضع سجوده وتطوى الى رجل يعبث بلحيته

فقال لو خشع قلبه لخشعت جوارحه **النوع الثاني** في دلالة الصلوات الخمس وفيه ايات

الاولى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد

به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا **اقام** الصلاة هو تعديل اركانها وحفظها من ان يقع

في افعالها من اقام العود اذا قومه وقيل المواظبة عليها ماخوذ من قامت السوق اذا نفقت واقمتها

اذا جعلتها نافقة وقال الشاعر اقامة غزالة سوق الضراب لاهل العراقين حولا قميطا فانه اذا حوفظ

عليها كانت كالنافق الذي يرغب فيه واذا ضيعت كانت كالكاسد الذي يرغب عنه وقيل التشمر لادائها

من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد وضده قعد وتقاعد وقيل

اداؤها فعبر عنه بالاقامة لاشتمالها على القيام كما عبر عنها بالركوع والسجود والقنوت والاول اعني اول

واسا في قوله يقيمون الصلاة في معرض المدح فالاولى ان يراد به الاول لانه اقرب الى الحقيقة وافيد لتضمنه

التنبيه على ان التشمير للمدح هو من حاله كذا والدلوك الزوال نص عليه الجوهري من الدلك لان الناظر اليها

بدلك عينيه

بدلك عينيه ليدفع شعاعها او قيل الغروب وتمسك بقول الشاعر هذا مقام قدمي رباح ذبب حتى دلكت براح وبراح

علم الشمس كقطام وحذام المراتين والحق انه لا دلالة فيه على المدعى لاحتمال ارادة زوالها وكذا في الرواية الاخرى عقد

وعلى تقدير الدلالة لاتنافي كونه بمعنى الزوال لاحتمال الاشتراك و الغسق اول ظلمة الليل وذلك حين يغيب الشفق

ولذلك قال الجوهري الغاسق الليل اذا غاب الشفق وقيل غسق الليل شدة ظلمته وذلك انما يكون في نصف

الليل والتهجد ترك الهجود للصلاة والتهجد والهجود من اسما الاضداد بيان بمعنى النوم والسهر وفي الاية احكام

آ اذا حمل الدلوك على الغروب خرج الظهران والاولى حمله على الزوال اذ اصل التركيب الانتقال ومنه الدالك لان الدالك

لا تستقر يده وكذا كل ما تركب من الدال واللام كدلج ودلع ودبه قال الزجاج وقد روي ذلك عن ابن عمر وعن ابن عباس ويؤيده

قول النبي صلى الله عليه وسلم اتاني جبريل لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر فعلى هذا تكون الاية ح صلوات الظهر والعصر

والمغرب والعشا داخلة في الاية واللام في لدلوك التاقيت مثل ما في لثلاث خلون ب في الاية دلالة على

على امتداد اوقات الاربع من الزوال الى الغسق فيكون اوقاتها متوسعة لان اللام قد قلنا انها للوقت والى الانتها

الغاية فيكون الوقت ممتدا من الزوال الى نصف الليل او ذهاب الشفق على الخلاف ومن المعلوم ان الصلوات

الاربع يشغلها بعض ذلك الاداء فلم يبق الا ان يكون المراد اتساع وقتها بمعنى ان كل جز منه صالح للادا على سبيل

الوجوب وخالف ابو حنيفة في ذلك حيث قال الوجوب مختص باخر الوقت لان المكلف مخير في اول الوقت والتخيير

ينافي الوجوب **والجواب** لا نسلم ان التخيير ينافي الوجوب وانما ينافيه الوجوب المضيق اما الموسع فلا

ويكون معنى التخيير اما العزم على الاتيان به كما قاله السيد او كون جزئيات الوقت متعلق الوجوب فيها بالايقاع

على سبيل التخيير كما في الواجبات المخيرة ج في الاية دلالة على ان الظهر هي الاولى لان الانتها يستدعي ابتدا وهو

الدلوك د ان الخرو قد يطلقا نصف الليل على التفسير بالغسق وهو الاول فهو مروي عن ق وص عليهما

ه قران الفجر صلاة الصبح تسمية الكل باسم جزئه قال بعض الحنفية فيه دلالة على ركنية القراءة كما

دل تسميتها ركوعا وسجودا على كونهما ركنين وليس بشي لان التسمية لغوية وكونها ركنا او غيره يعرف من

القراءة جزءا كانت ركنا او غيره فالركنية مستفادة من دليل خارج وكان فيها انها مشهود الان ملائكة الليل

والنهار مجتمعون فيه فيكتب في الديوانين معا و كون نافلة الليل من خواصه صلى الله عليه وجوبها زايدا على

فرايضه تختص به من النفل وهو الزيادة ومنه الانفال لانها زايدة على اصل الرتبة والافعال الندبية ثابتة في حق كل

الامة وانما عبر عنها بالنافلة لكونها نافلة له ذلك بالنسبة الى كل الامة ز انه تضمن بعثك معنى يقيمك مقاما

محمودا وهو مقام الشفاعة لامته وكان محمودا لانه يحمده كل من عرفه **الثانية** اقم الصلاة

طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين **قال** ابن عباس والحسن

والجبائي ان طرفي النهار وقت صلاة الفجر والمغرب وقال مجاهد وقت صلاة الغداة والظهر والعصر بنا

على انه ما بعد الزوال بعد من العشاء وزلفا من الليل العشاء الاخرة ويحتمل قولا ثالثا بنا على ان النهار اسم لما بين الصبح

الثاني ذهاب الشيخ في التفسير الى ان المراد بطرفي النهار نصفا النهار فصلاة الفجر في النصف الاول وباقي الصلوات
الفرايض في النصف الثاني وزلفا من الليل اي قريبا منه اي طاعات تقرب بها في بعض الليل فيكون المراد نوافل
الليل فيكون زلفا عطفا على الصلاة لا على نوافل الليل فيكون زلفا عطفا على الصلاة لا على طرفي النهار وعلى الا
ولين يلزم نعطفا على طرفي النهار والزلف جمع زلفة كظلم جمع ظلمة والزلف بمعنى الزلفة من ازلفه اذا قربه
فيكون المعنى ساعات متقاربة من الليل فتكون من هنا للتبيين فيكون المراد ساعات المغرب والعشاء القريبة
من النهار واعلم ان دلالة الاية على اتساع الوقت ظاهر قوله ان الحسنات الاكثر على ان المراد بالحسنات هي
الصلوات وفي معنى اذهابها السيئات قولان ا انها الطاف في ترك السيئات كما قال سبحانه ان الصلاة
تنهى عن الفحشاء والمنكر ب انها تكفر الخطيئات الحاصلة من العبد بمعنى عدم مواخذته بها وعدم العقاب
عليها وقد ورد في ذلك احاديث كثيرة احسنها ما رواه ابو حمزة الثمالي عن احدهما عليهما السلام في حديث
طويل عن علي عليه السلام قال سمعت حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ارجى اية في كتاب الله اقم الصلاة طرفي النهار الى
اخرها والذي بعثني بالحق بشيرا ونذيرا ان احدكم ليقوم الى وضوئه فتساقط عن جوارحه الذنوب فاذا استقبل
الله بوجهه وقلبه لم ينفتل وعليه من ذنوبه شيء كما ولدته امه فان اصاب شيئا بين الصلاتين كان له مثل
ذلك حتى عد الصلوات الخمس ثم قال يا علي انما منزلة الصلوات الخمس لامتي كنهر جار على باب احدكم فما ظن
احدكم لو كان في جسده درن ثم اغتسل في ذلك النهر خمس مرات اكان يبقى في جسده درن فكذلك والله الصلوات
الخمس لامتي قوله ذلك اشارة الى ما ذكره من اقامة الصلاة فان ذلك سبب الذكر لله وذكر الله سبب لدوام
فيض الرحمة على العباد المستعدين لها كما قال فاذكروني اذكركم ذكرى للذاكرين اي عظة للمتعظين
علما ان ذكرهم لله سبب لذكره تعالى اياهم **الثالثة** فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد
في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون **اخبار** في معنى الامر بالتنزيه لله والثناء عليه في هذه الاوقات
فيكون سبحان مصدرا بمعنى الامر اي سبحوا سئل ابن عباس هل تجد الصلوات الخمس في القران قال نعم
وقرأ هذه الاية تمسون صلاة المغرب والعشاء وتصبحون صلاة الفجر وعشيا صلاة العصر وتظهرون
صلاة الظهر ووجه تسمية الصلاة بالتسبيح ان التسبيح تنزيه والصلاة تنزيه لله تعالى عن صفات المخلوقين
لان المخلوق لا يستحق العبادة وكما انه منزه عن صفات المخلوقين كذلك هو متصف بصفات الكمال
التي لا يتصف بها المخلوقون ومن كان كذلك استحق مطلق الحمد والثناء كذلك قرن الحمد بالتسبيح
فقال وله الحمد في السموات والارض وقوله وعشيا يجوز نصبه على الظرف عطفا على معنى في السماوات
لانه اقرب ويجوز عطفه على حين تمسون فيكون وله الحمد اعتراضا بين المعطوف والمعطوف
عليه فعلى الاول تكون تسمية صلاة النهار حمدا لان الانسان يتقلب في ادوار النعم فيحمد وفي الليل على حمل النوم
تنزيه لله عنها كالنوم وتوابعه قال الحسن ان هذه السورة اعني الروم مكية الا هذه الاية

فانها مدنية

فانها مدنية وذلك لان الصلوات الخمس انما فرضت بالمدينة وكان الواجب في مكة ركعتين ركعتين فلما
هاجر اقرت صلاة السفر وزيد في الحضر الزيادات المشهورة واكثر الاقوال على خلافه وان الصلوات كلها
فرضت بمكة واعلم ان التفريق المستفاد في المساء وكذا الصبح وكذا الباقي فعلى هذا يمكن ان يحتج بها من يجعل الوقت
مختصا باول الوقت على التضييق لتقييد الوجوب بالحينية المختصة بالاخير في المساء والصباح وهي
نفي لان ذلك اشارة الى اول الوقت فان للصلاة وقتين اول للفضيلة واخر للاجزاء ثم الذي يدل على التوسعة
ما تقدم في قوله الى غسق الليل ورواية ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله ان جبرئيل عليه السلام صلى به في اليوم الثاني حين صار ظل
كل شيء مثله وقال ما بينهما وقت ورواية محمد بن مسلم قال ربما دخلت على ابي جعفر عليه السلام وقد صليت
الظهر والعصر فيقول صليت الظهر فاقول نعم والعصر فيقول ما صليت الظهر فيقوم مسترسلا غير مستعجل
فيغتسل او يتوضأ ثم يصلي الظهر ثم يصلي العصر **الرابعة** فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل
غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى **فاصبر** على ما يقولون من انك شاعر او ساحر فانه لا يضرك
واقبل على ما ينفعك فعله ويضرك تركه وهو ذكر الله من التسبيح وغيره والباء بمعنى مع اي سبح مع حمد ربك على هدايته
وتوفيقه اياك لتقريب هذا **فهنا** فوايد ا قال المفسرون المراد من الاية الصلوات الخمس في هذه الاوقات فقبل
طلوع الشمس اشارة الى الصبح الفجر وقبل غروبها اشارة الى الظهرين لكونهما في النصف الاخير من النهار ومن اناء الليل اشارة
الى العشائين واناء الليل ساعاته جمع اني بالكسر والقصر وانا بالفتح والمد ب ان من في ومن اناء الليل للابتداء وفيه تنبيه
على ان ابتداء وقت العشائين من اول الليل وانما قدم الزمان هنا للاختصاص بمزيد الفضل وان القلب فيه اجمع لتفرغه
من هموم المعاش ولان النفس تميل الى الاستراحة من تعب الكد في النهار فكانت العبادة فيه احمز واشق لذلك قال ان
ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا وقال ابن عباس ان المراد من اناء الليل صلاة الليل كله ج اختلف في اطراف النهار
فقيل الفجر والمغرب وفيه نظر لان طرف الشيء منه لا خارج عنه وصلاة المغرب تقع في الليل فكيف تكون في النهار اللهم الا على
الاحتمال المتقدم وقيل الظهر لان وقتها عند الزوال وهو طرف النصف الاول نهاية وطرف الثاني بداية وقيل العصر اعادها
لانها الوسطى كما تقدم وانما قال اطراف لان اوقات العصر تقع في النصف الاخير من النهار فيصدق على كل ساعة منه
انها طرف او انه جمعه لامن من الالتباس نحو صغت قلوبكما وقول الشاعر ظهراهما مثل ظهور الترسين د ان في الاية
نصا صريحا على تعيين وقت الصبح والظهرين لانه ذكر لاخر اوقاتها دليل على ما ذهبنا اليه من التوسعة لان الصبح تمتد الى قبل طلوع
الشمس وان الظهرين تمتد وقتهما الى قبل غروبها واما العشاءان فان جعل الليل طرفا لهما صح اتساع وقتهما سؤال
ما ذكرتم من اتساع الوقتين وفيما تقدم صريح في مذهب ابن بابويه في ان الوقت مشترك بين الفرضين من ابتدائه الى
النهاية الا ان هذه قبل هذه وانتم لا تقولون بذلك بل تقولون ان الوقت مختص من اوله بالظهر قدر ادائها ومن اخره
بالعصر قدر ادائها وكذا المغرب والعشاء جواب لا ريب ان ما تقدم هو ذلك الكلام بل ظاهره دال على ما اليه
يقتضي الاشتراك والدليل والبحث والاجماع يقتضي الاختصاص وجه التوفيق بحمله ا ان يراد

الرجل م

الاول حين زال الشمس وصلى به في اليوم ثلث

في طلوع الشمس

طلب

الكرم

بالاشتراك اما بعد الاختصاص وقيل ب انه لما لم يكن الظهر وقت مقدر بل اي وقت اديت فيه فهو مختص بها والوقت
تسبيحه كصلاة الشروق كانت العصر بعدها وايضا الوظائف دخل الوقت فصلي ولم يكن دخل حين ابتدا ثم دخل
قبل اكمالها الحضر فان اكثر الاصحاب يفتون بالصحه وح يصلي في اول الوقت الا ذلك القدر فلقلة الوقت وعدم ضبطه — العصر م
عبر في الايات والروايات بالاشتراك ج ان ذلك مطلق قابل للتقييد فيقيد بما رواه داود بن فرقد عن
بعض اصحابنا عن ص عليه قال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى قدر اربع ركعات دخل وقت
الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس قدر اربع فيخرج وقت الظهر ويبقى العصر حتى تغرب الشمس ويمكن ايضا — تمسون م
ان يكون قوله في الايه السابقه فسبحان الله حين تمسون الخ اشارة الى الوقت المختص لان الاشارة الى
الدخول في المسا وكذا الاصباح والاظهار فيقيد به اطلاق غيرها من الايات **الخامسة** وسبح بحمد ربك
قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه وادبار السجود **ويقرب** منها الايه في الطور وسبح بحمد
ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم **الكلام** في الايتين متقارب ونحن يعلم مما تقدم فلا وجه لاعادته
بقي هنا فوايد نوردها مختصره آ المراد بادبار السجود التعقيب بعد الصلوات بالتسبيح والدعاء عن ابن عباس
وعن علي الركعتان بعد المغرب وعن ص عليه انه الوتر اخر الليل وعن الجبائي النوافل بعد المغرب وعندي — عن س
ان حمله على العموم اولى والادبار جمع دبر وقرا حمزه بكسر الهمزه مصدرا مضافا والكل من ادبرت الصلاه
الصلاة اي انقضت ثم اتيتك خفوق النجم والمراد هنا وقت انقضا الصلاه ب حين تقوم قيل المراد تقوم من
مجلسك فانه يقول سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت اغفر لي وتب علي عن سعيد بن جبير وروى ذلك مرفوعا
انه كفارة المجلس وعن علي عليه من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى فليكن اخر كلامه من مجلسه سبحان ربك رب العزه
عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وقيل تقوم من المنام من النوم في الحديث عن ق و م عليهما السلم — الي م
ان رسول الله صلو كان يقوم من الليل ثلاث مرات فينظر في افاق السما ويقرا الخمس من اخر ال عمران من قوله
ان في خلق السموات والارض الى قوله انك لا تخلف الميعاد ثم يفتتح صلاة الليل وقيل يقوم الى الصلاه فعلى هذا
يمكن ان يحتج به على التوجه الى الصلاه بالاذكار المشهوره ج ادبار النجوم اي اعقاب النجوم والمراد حين
ينتهي ضوء الصبح فقيل المراد صلاة الفجر وعن ق و م عليهما الركعتان قبل صلاة الفجر وبه قال ابن عباس
وقيل المراد الامر بذكر ربك صباحا ومسا وعلى كل حال **النوع الثالث في القبله وفيه ايات الاولى**
سيقول السفها من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشا الى صراط
مستقيم اي بالفعل الاستقبالي اخبار اعجازي عما داهم الجواب اذ قبل الرمي يراش السهم او لتوطين النفس
على المكروه لان المفاجاه به شديد والسفها خفاف العقول الذين الفوا التقليد واعرضوا عن النظر والقبله
مثل الجلسه للحالة التي يقابل الشي غيره عليها كما ان الجلسة للحالة التي يجلس عليها وكان يقال هو لي
قبلة وانا له قبلة ثم صار علما للجهة التي يستقبل في الصلاه وولاهم اي صرفهم روى علي بن ابراهيم باسناده

عن ص

عن ص عليه حولت القبلة الى الكعبه بعد ما صلى النبي صلو بمكة ثلاث عشر سنة الى بيت المقدس وبعد مهاجرته
الى المدينه صلى اليه ايضا سبعة اشهر وقيل تسعة وقيل عشرة وقيل ثلاثة عشر شهرا وقيل سبعة عشر قال ثم
وجهه الله الى الكعبه وذلك ان اليهود عيروا رسول الله صلو بانه تابع لهم يصلي الى قبلتهم فاغتم رسول الله صلو
من ذلك غما شديدا وخرج في جوف الليل ينظر الى افاق السما ينتظر من الله في ذلك امرا فلما اصبح وحضر وقت
صلاة الظهر كان في مسجد بني سالم قد صلى من الظهر ركعتين فنزل عليه جبرئيل عليه فاخذ بعضديه وحوله الى — سالم م ر
الكعبه وانزل عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء الايه فول وجهك شطر المسجد الحرام وكان قد صلى ركعتين الى
بيت المقدس وركعتين الى الكعبه فقال اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها منهم للنسخ وقيل القايلون هم
المنافقون حرصا منهم على الطعن في رسول الله صلو وقيل مشركو مكة قالوا انه اشتاق الى مولده
وقبلة ابيه وسيرجع الى دينهم فنزلت قل لله المشرق والمغرب اي ما لكهما ولهما لا يخص مكانا دون — المصح
مكان التوجه اليه بحسب ما يراه من المصلحة اذ ليس في جهة حتى اذا انحرف المصلي عنها انحرف عن الله
بل نسبته الى امكنه المشرق والمغرب على السوي وهي بمنزلة التمائل وانما الاعتبار بتوجه قلب المصلي الى الله وتوجه
وجه المصلي الى جهة عنوان لتوجه قلبه وحيث الجهات كلها متساويه في ذلك فالمرجح هو الامر لخصوصيه
الجهه والمراد بالمشرق والمغرب ما انقسم الارض اليهما ولا واسطه بينهما وقال الزمخشري المراد بلاد
المشرق والمغرب فيلزم ان لا تكون البراري والبحار منهما وليس كذلك قوله يهدي من يشا الى طريق مستقيم — صراط
بحسب ما تقتضيه المصلحه والحكمة تاره الى بيت المقدس وتاره الى الكعبه ووجه كون التوجه الى الكعبه
صراطا مستقيما غير مايل الى قبلة اليهود وهو بيت المقدس ولا الى قبلة النصارى هو المشرق فان اليمين والشمال
مضله لان التوجه اليها مظنه ان العباده للشمس وفي الايه دلالة على تجويز النسخ ووقوعه **الثانية**
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على
الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤف رحيم **هنا** فوايد آ وما جعلنا
القبلة يحتمل وجهين احدهما انه ضمن الجعل معنى التحويل او انه من باب اطلاق العام على الخاص والمراد وما
حولنا اذ التحويل جعل ايضا وهذا بنا على انه صلو كان يتوجه في مكة قبل الهجرة الى بيت المقدس كما قلناه عن
ص عليه ورواه ابن عباس الا انه كان يجعل الكعبه بينه وبين بيت المقدس في الصلاه **وثانيهما** ان الموصوف
محذوف والتقدير وما جعلنا القبلة الجهه التي كنت عليها وهي الكعبه وتكون التي كنت عليها هو المفعول الثاني
لجعلنا لا انه صفه للقبله كما قيل وهذا بنا على انه كان يصلي بمكة الى الكعبه كما قاله بعض المفسرين وانما
صلى الى الصخره في المدينة تالفا لليهود فالتحويل على الاول المنسوخ وعلى الثاني الناسخ والاول اصح لانه تول
على اهل البيت ب الا لنعلم ضمن العلم معنى التمييز اي ليتميز بالعلم فان العلم صفه تقتضي تبيين المعلوم
فيتميز للناس التابعون لك والناكصون عنك وذلك لما تحولت فان من الف بيت المقدس ليما انه من سعادة من شرف

لانهم الفوا التوجه الى الكعبة واما بالمدينة فان ترك الكعبة ليتميز منافقوا اليهود لانهم كانوا يالفون التوجه الى
البيت المقدس وقيل المراد ليعلم ذلك علما يتعلق به الجزاء اي ليعلمه موجودا قاله الزمخشري وفيه ضعف
لا يخفى ممن ينقلب على عقبيه اي يرتد عن دينه وفي ذلك دلالة على كون احكامه متعالية عن الاغراض ج وان كانت
لكبيرة الا على الذين هدى الله اي التحويل لخصلة كبيرة على ضعفاء العقول في الايمان لعدم فهمهم الحكمة فيها
وقد بين ذلك بقوله الا لنعلم هذا كما بين بين الصادقين في الايمان وبين غيرهم ممن ابتلاهم طالوت وداود
بقوله ان الله مبتليكم بنهر الا على الذين هدى الله بمعرفة حكمته في احكامه د وما كان الله ليضيع
ايمانكم اي ثباتكم على ايمانكم او ايمانكم بتحويل القبلة او صلاتكم روى ابن عباس ان القبلة لما حولت قال الناس
كيف بمن مات قبل التحويل من اخواننا فنزلت واللام في لكبيرة هي الفاصلة بين ان المخففة والنافية
وفي ليضيع لام تاكيد النفي وتنصب الفعل بتقدير ان لكن لا يجوز اظهارها ههنا ان الله بالناس لرءوف
رحيم لا يضيع اجورهم ولا يغفل عن مصالحهم وقدم الرءوف لانه ابلغ ليوافق الفواصل
الثالث عشر قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام
وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل
عما يعملون في الاية فوائد ا المشهور ان قد نرى معناه ربما نرى ومعناها التكثير كقوله قد
اترك القرن مصفرا انامله والتحقيق انه على اصل التقليل في دخوله على المضارع وانما قال الرديه
لتقليل المرائي فان الفعل كما يقل في نفسه فكذلك يقل لقلة متعلقه ولا يلزم من قلة الفعل المتعلق قلة الفعل
المطلق لانه لا يلزم من عدم المقيد عدم المطلق وكذا القول في قد يعلم الله المعوقين وكذا في البيت المراد
تقليل الترك لقلة متعلقه فلا ينافي كثرة مطلق الترك المقصود للشاعر ب تقلب وجهك اي تردد وجهك
فتصرف نظرك تطلعا للوحي كذا قيل والتحقيق انه لا يجوز تعلق في السماء بنرى لتنزه الرائي عن المكان
ولا بالتقلب لان تقلب الوجه ليس في السماء ولا يصح تقديره اي نرى وجهك الكائن في السماء لما قلناه بل
تقديره تقلب مطارح شعاع عين وجهك في السماء ومطارح شعاع العين في السماء بيان غلط
ظهر لك مما قررناه غلط من استدل بهذه على كون الباري في جهة السماء من حيث توقعه صلعم تنزل
الامر من السماء والحكم يجي من عند الله فيكون في السماء واقر على ذلك من غير انكار جوابه انه كان ينتظر
الوحي من جهتها على لسان جبريل عليه ولا يلزم من ذلك كون الباري فيها والا لزم من صعود الملايكة
بالامر من الارض ان يكون الله فيها وهو باطل ج فلنولينك قبلة ترضاها تقدم انه امر بالتوجه
الى الصخرة تالفا لليهود وكان صلى الله عليه يحب التوجه الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم عليه ولما تقدم ان
اليهود قالوا يخالفنا محمد في ديننا ويصلي الى قبلتنا فقال صلعم لجبريل عليه وددت ان يحولني الله
الى الكعبة فقال جبريل عليه انما انا عبد مثلك وانت كريم على ربك فسل انت فانك عند الله بمكان فعرج جبريل

عليه

عليه وجعل رسول الله صلعم يديم النظر الى السماء رجاء ان ينزل جبريل بما يحب من امر القبلة فنزلت وقيل كان قد
وعد بالتحويل فكان ينتظره ويترقبه لموافقته لمحبته الطبيعية ولا يلزم كونه ساخطا للقبلة الاولى
فلنولينك من قولهم وليت فلانا الامر اي مكنته منه وجعلته فيه ترضاها صفة لقبلة اي ترضيها لك
د قوله وجهك شطر المسجد الحرام هذا هو الناسخ للتوجه الى الصخرة وكان ذلك في رجب قبل قتال بدر
بشهرين قال ابن عباس هو اول نسخ وقع في القران وقيل هو نسخ للسنة بالكتاب فانه ليس في القران
امر بالتوجه الى الصخرة وصححه الامام ا اعلم ان الامر ههنا على التحتم والجزم لا على التخيير كما قيل لانعقاد الاجماع
على بطلان التوجه الى الصخرة و الشطر النحو والجهة قال الجوهري وانشد شعر اقول لام زنباع اقيمي
وقراه ابي تلقاء المسجد الحرام وقول الجبائي ان الشطر النصف باطل باتفاق المفسرين وانما كان حراما ما الحرم القبالة
فيه او فيه من الغلط انه يعرضوه ج تحقيق المحققون من اصحابنا على ان القبلة هي الكعبة بالحقيقة لمن كان
شاهدها او في حكمه كالاعمى ومن كان بينه وبينها مانع ازلي للشاهد بها واما من ليس كذلك فقبلته الجهة وبه
قال جمهور الفقها وهو الحق لوجوه ا لاجماع العلماء على وجوب استقبالها لمن هو شاهدها دون شي من
المسجد فتكون هي القبلة ب رواية اسامة بن زيد ان النبي صلعم صلى قبل الكعبة وقال هذه القبلة ج رواية اصحابنا
عن احدهما عليهما ان بني عبد الاشهل اتوهم وهم في الصلاة وقد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل ان نبيكم قد صرف
الى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وصلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلاة واحدة
الى القبلتين فلذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين وغير ذلك من الروايات سؤال على قولكم هذا لم قال فول وجهك
شطر المسجد الحرام الذي كان ينبغي فول وجهك الكعبة جواب قال ذلك وهو صلعم في المدينة ولا ريب ان البعيد
فرضه الجهة لا العين لانه حرج وايضا لو كان الواجب التوجه الى المسجد لوجب بطلان صلاة [illegible]
للخارج عن المشاهد واللازم كالملزوم في البطلان وبيان الملازمة ظاهر ان قلت ذلك [illegible] الخصم طلب الجواب
بضعف الخبر [illegible] بعضها عامي الرواة وبعضها زيدي وبعضها مرسل واما رواية المفضل بن عمر الجعفي فقد
طعن الشيعة فيه لفساد العقيدة تنبيه في تعبيره بالشطر بمعنى الجهة ايما الى ان امر القبلة مبني على التساهل والمقاربة
دون التحقيق فان العراق والخراسان على [illegible] ولهذا [illegible] اذا حقق كل نوع من العراق الى موضع الخراسان [illegible]
البلدان والعروض ه وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره خصه صلعم بالامر اولا تعظيما ثم نادى امته ثانيا ثم عمم بالامر
تصريحا بعموم الحكم وتاكيد الامر القبلي وحفظا للامر على التاسي [illegible] اي في اي مكان كنتم [illegible] ان يكون اهل العالم
وصلواتهم عليه دوائر حول المسجد [illegible] و وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق
من ربهم الضمير عايد الى التحويل او التوجه لانهم يعلمون ان [illegible] وتفصيل [illegible] انه صلعم
يصلي الى القبلتين لكنهم لا يعترفون بذلك [illegible] عنادهم وما الله بغافل عما يعملون [illegible]

وما الله

الرابعة ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض
ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين وفي هذه الآية اختبارات يلزمها احكام آ انه
اخبر ان اهل الكتاب لا يؤمنون ولا يتبعون قبلته فقوله ولئن اتيت موطئة لقسم محذوف والذين مع صلته مفعول
به والباء في بكل آية للمصاحبة نحو قول الكاتب الامين جئتني اي مع حجتي وما تبعوا جواب القسم واستغني به عن جواب
الشرط لانهما في المعنى واحد والغرض من الكلام قطع طمعه صلعم في صلاحهم لانهم لم يتركوا متابعتك لشبهة حتى
تزول ببرهان ودليل بل لعناد او لان كل ما قالوا على الحكمة العملية ازيح للجهل المركب غير ممكن وهل هذا عام في
اهل الكتاب او بالمعاندين منهم الاول الثاني لان منهم من اسلم وتبع قبلته ولا بعد في ذلك لان العام قابل للتخصيص
قال ابن عباس ما من عام الا وقد خص الا قوله وهو بكل شيء عليم مع ان من جملته الحكماء وغيرهم قوما قالوا لا يعلم
الجزئي الزماني ب اخبر انه صلعم ليس بتابع قبلتهم وفيه قطع لاطماعهم لانهم قالوا لو ثبت
على قبلتنا لكنا نرجو ان يكون صاحبنا فلما وحد القبلة مع ان اليهود بيت المقدس والنصارى مطلع الشمس
ارادوا لعلمي الخبر الصادق في حالتي الافتراق ج ان كل واحد من الفريقين لا يتبع قبلة الاخرى بدلالة قوله
وما بعضهم بتابع قبلة بعض وكذا قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء
د انه توعد صلعم على اتباع اهوائهم بانه يكون في عداد الظالمين مبالغة في قطع طمعهم والشرطية قد تركب
من محالين كقولنا ان كان زيد حجرا فهو جماد قوله ولكل وجهة هو موليها اي ولكل احد تعويض التنوين عن المضاف
اليه والوجهة والجهة بمعنى واحد ويقرب ان يكون المراد منه ان لكل جهة يتعبد بها بالتوجه اليها او يكون المراد
ان لكل اهل اقليم من المسلمين جهة من جهات الكعبة يتوجهون اليها كالذي فيه الحجر لاهل العراق والذي يقابله لاهل
المغرب واليماني لاهل اليمن والذي يقابله لاهل الشام قوله هو موليها اي الله موليها اياه اي امره بتوليتها وهو
قراءة ابن عامر والباقون موليها اي موليها وجهه حذف المفعول الثاني او الضمير لكل موليها الخامسة
ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ا انه امر بالتوجه الى جهة
المسجد الحرام امرا مطلقا محتملا للتقييد وعدمه فبين له ان ذلك واجب في كل مكان وكل حال بقوله ومن حيث خرجت
اي من اي مكان خرجت وصليت فول وجهك والضمير في انه عائد الى الامر اي امرك بذلك لهو الحق واكده
بالاتيان بالجملة الاسمية وان واللام في خبرها ووصفه بالحق اي الثابت الذي لا يزول كل ذلك لرفع احتمال النسخ
السادسة ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولاتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون تقدم
الكلام في صدر هذه الآية بقي فيها فوائد آ سبب التكرار ذكر له وجوه آ انه من باب التاكيد اللفظي
فانه يجري في المفرد والجملة ب تاكيد امر القبلة في رفع احتمال النسخ فان كل حكم شرعي في مظنة ان ينسخ ج انه اعيد ليعلق له

ما بعده

ما بعده من الكلام كما اعيد هنا لئلا يكون للناس عليكم حجة الخ وكذا ما تقدم د انه لما امكن حمل الكلام على معنى فالعدول
عنه الا لضرورة واذ الا ان كذلك فلا تكرار كما نقول هنا ان المراد من الاول اذا خرجت مسافرا للوحي والمسير الى القبلة طالبا
للصلاة في مسجدك فول وجهك وكذلك اصحابك حيث كانوا من المواضع والمدينة ومن الثاني اذا خرجت من السفر واردت الصلاة
ومن الثالث اي مكان كنتم من البلاد فولوا وجوهكم او على اي حال كنتم حاضرين او مسافرين ه يجوز ان التعدد لعلة فانه ذكر
للتحويل ثلاث علل تعظيم الرسول بابتغاء مرضاته وجري العادة الالهية ان يعطي لكل صاحب دعوة واهل كل ملة جهة
يستقبلها ويتميز بها عن غيره ودفع حجج المخالفين على ما سيأتي وقرن بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من
دلائله ب لئلا يكون للناس اي امرتم بالتوجه الى الكعبة لئلا يكون فان العرب يعيرون بانه على دين ابراهيم كما تدعون وقبلة ابراهيم الكعبة
واليهود عندهم في التوراة انه يصلي الى الكعبة بعد صلاته الى الصخرة فلو دام على بيت المقدس لتوجه ذلك الايراد من الطاعنين
عليكم الا الذين ظلموا اي المعاندين من اولئك فلا تخشوهم فاني من ورائكم واخشوني في مخالفتكم وسمي شبهة الذين ظلموا حجة
بالنسبة الى اعتقادهم وصورتها ج ولاتم نعمتي عطف على قوله لئلا يكون اي وجوب التولية لاتم نعمتي عليكم فان قبلتكم
كما ان نبيكم وسط وشريعتكم وسط وانتم امة وسط ولعلكم تهتدون شيء ثالث معاني التولية السابعة
ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم قيل انها نزلت ردا على اليهود في اعتراضهم على النبي صلعم
في توجهه الى الكعبة وقيل انه كان في مبدا الاسلام مخيرا في التوجه الى الصخرة او الكعبة بهذه الآية فنسخ بقوله فول
وجهك شطر المسجد الحرام وقيل نزلت في الدعاء والاذكار وعن ق س عليهما في النافلة سفرا حيث توجهت الراحلة وقوله
فول وجهك في الفريضة لتكون فيما عدا ذلك فهذه الآية مخصوصة بالنافلة سفرا اذا عرفت هذا فاعلم انه مهما
امكن تكثير الفائدة مع بقاء اللفظ على عمومه كان اولى فعلى هذا يمكن ان يحتج بالآية في الفريضة على مسائل آ صحة صلاة
الظان او الناسي فيتبين خطاؤه وهو في الصلاة غير مستدبر للمشرق والمغرب فيستدير ب صلاة الظان
خطاؤه بعد فراغه ولا للمتوجه بين المشرق والمغرب فتصح ج الصورة بحالها وكان صلاته الى المشرق او المغرب وتبين
بعد خروج الوقت د المتحير فاقد الامارات يصلي الى اربع جهات تصح صلاته ه صحة صلاة شدة الخوف حيث توجه
المصلي و صلاة الماشي ضرورة عند ضيق الوقت متوجها الى غير القبلة ز صحة صلاة مريض لا يمكنه التوجه
ولم يوجد غيره عند توجهه واما الاحتجاج بها على صحة النافلة حضرا ففيه نظر لمخالفته فعل النبي صلعم فانه لم ينقل
عنه فعل ذلك ولا الرسول والتوبة فيكون ادخالا في الشرع ما ليس فيه نعم يحتج بها على موضع الاجماع وهو حال السفر
والمرء فيكون ذلك مخصصا للعموم وحيث ما كنتم بما عدا ذلك وهو المطلوب قوله ان الله واسع اي واسع
الرحمة لعباده لم يشدد عليهم عليم اي بمصالحهم وغيرها فيدبرهم بعلمه الثامنة جعل الله الكعبة البيت
الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان
الله بكل شيء عليم سميت الكعبة لتربيعها وكان المربع مكعبا التوبة وقرا ابن عامر قيما والباقون قياما

لتربيع زواياها

للتوجه

مصدر كالصيام والعياذ والعزان لسه جعلها التقويم الثاني والمرجع اليها في متعبداتهم ومعاشهم اما التعبد
فالصلاة اليها والطواف حولها والتوجه اليها في ذبائحهم واحتضار موتاهم ودفنهم وغسلهم ودعائهم وقضاء
احكامهم وهنا قيل العكس واما في معاشهم فامنهم عندها من المخاوف واذا الظالمين وتحصيل الرزق عندها
بالمتاجر والاجتماع العام عندها لحمله الخلق الذي لجه اسباب انتظام معاشهم الى غير ذلك من الفوائد قوله ذلك اي كل
الجعل لتعلموا انه تعالى عالم بكل معلوم فيعلم اسرار الموجودات وعواقب امورها فيدبرها بعلمه وحكمته
النوع الرابع في مقدمات اخر للصلاة وفيه ايات الاولى يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا
يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون في الآية فوائد آ انما
قال انزلنا لان النابت بسبب العلويات او عن مقابلاتها او ملاقياتها على اختلاف الرايين والمتاثر للسفليات فحدوث عليكم
باعتبار التاثير والكل باعتبار التاثير ب اللباس اسم لما يلبس والمراد الستر والسوءة العورة وسميت سوءة لان كشفها
سوء كشفها لاقتضاء طبيعة الانسان ليتميز عن غيرها في الحيوانات والريش مصدر قولهم رشت فلانا اذا
اصلحت حاله ثم استعمل اسما بمعنى الفاخر الذي يتجمل به وقرأ عثمان ريشا وهو ... بشهادة الجوهري
مثل اللبس واللباس وقال الزمخشري انه جمع ريش كشعب وشعاب وفيه نظر لان الجمع غير مراد هنا وقراءة
ابن عامر والكسائي ولباس التقوى بالنصب عطفا على لباسا فيكون على ... وقراءة الباقين بالرفع خبر مبتدا محذوف
ويجوز ج انه تعالى ذكر ان اللباس ثلاثة اغراض احدها ستر العورة وينقسم اقساما فاما ...
كلا ... وهنا في الصلاة والمراد بذلك للرجل القبل والدبر وهو قول اكثر علمائنا وقال ...
منهم انه ما بين السرة والركبة واما المرأة فجسدها كله عدا الوجه والكفين والقدمين قال ابن عباس
في قوله الا ما ظهر منها المراد الوجه والكفان وان يكون وليها الا مطلقا بل عن ناظر محترم غير مكفوف ...
وغيره لان النبي صلعم لعن الناظر والمنظور اليه كما في غير الصلاة من سائر الحالات وان يكون ... في
الصلاة ستر ما بين السرة والركبة وافضل منه ستر البدن كله وفي غير الصلاة ... مطلقا ولو في الخلوة
حتى هو في ... ثانيها التجمل بين الناس ... ان يرى ... على عبده وقد لبس ...
العابدين ع ثوبين للصيف بخمس مائة درهم واصيب الحسين ع وعليه الخز ولبس علي ... ثالثها
كونه التقوى قيل المراد به ما يحترز به عن كالحر والبرد وحال الحرب وليس ... التقوى ... عابر
بها الطاعة وقيل ما يقصد به العبادة او الخشية من الله والتواضع له كالصوف والشعر د يظهر من كلام
الزمخشري كون الاغراض الثلاثة لثلاثة اثواب وفيه تكلف والاولى ان اللباس يوصف بالصفات الثلاث لامكان كون
الثوب الواحد يجمع فيه الاغراض الثلاثة فيكون ابلغ في الحكم وعلى هذا تكون قراءة الرفع في ولباس على انه خبر مبتدا
محذوف تقديره وهو ايضا لباس التقوى ه ذلك خير يحتمل ان يكون خبرا او فعل التفضيل كما هو المشهور فيكون ذلك

اشاره

صح — فالا بلغ — في النواهم — ذكر — الثوب — الكلام من — الضرورة — الثلاث

اشاره اما الى لباس التقوى او الى اللباس الجامع للصفات خير عظيم ... تعالى بقوله ذلك من آيات الله الى انزال
اللباس ... الموصوف على نوع الانسان ايه عظيمه دالة على غاية فضله ... لعلهم يتذكرون اي
يتذكرون ما دلت عليه عقولهم الصنعية من حاجة ... وعنايته الشاملة لبريته الثانيه يا بني آدم خذوا
زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين روي سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان
العرب يطوفون بالبيت عراة ويعللون ذلك بانهم لا يطوفون بثياب قد عصوا الله فيها فطاف ... وعلى فرجها
خرقة او سيور وهي تقول اليوم يبدو بعضه او كله فما بدا منه فلا احله فنزلت هذه الآية واتفق المفسرون
على ان المراد باخذ الزينة هو ستر العورة في الصلاة فهنا احكام آ ان الستر واجب لصريح الامر والامر للوجوب
ب هل الستر شرط في الصحة مع الامكان مطلقا او مقيد بحال العمد الشيخ وابن سعيد على الثاني وابن الجنيد على الاول
وهو الاقوى ... في الناسي وغير العالم بالكشف فاوجب ابن الجنيد الاعادة عليهما في الوقت خاصة والحق
الوجوب مطلقا لان الاخلال بالشرط مطلقا يبطل مطلقا كالطهارة ج لا تسقط الصلاة مع عدم الساتر بل يجب فان
امن المطلع صلى قائما موميا ومع عدمه صلى جالسا موميا د يجب شراء الساتر او استعارته ويقدم ثمنه على ثمن الماء
لو تعارضا لان الماء له بدل كذا يجب قبول اعارته وهبته لا قبول هبة ثمنه ه يجب كونه غير ميتة لما يحل اكله
غير ما لا تحله الحياة كالصوف ولا شعره وريشه مطلقا الا الخز اجماعا والسنجاب على قول ويزيد في الرجل ان لا يكون حريرا محضا
ولا ذهبا قوله عند كل مسجد اي كل صلاة تسمية للحال باسم المحل و ق ... عليهم استحباب لبس اجمل الثياب في الجمع
والاعياد وفيه دليل على استحباب التجمل في الصلاة لا التقشف اللهم الا ان يكون الحسن شعارا كما فعل الرضا عليه في
لبسه الخز فوقه والصوف تحته وقصته مع جهلة الصوفية مشهورة ز قوله وكلوا واشربوا ولا تسرفوا كان بنو عامر
ايام حجهم لا ياكلون الطعام الا قوتا ولا ياكلون دسما يعظمون بذلك حجهم فقال المسلمون نحن احق بفعل ذلك فنزلت وعلم
ان خصوص السبب لا يخص العام كما بين في الاصول فالاية عامة في الامر بالاكل والشرب وعدم الاسراف فيهما وقد جمع
قواعد الطب ... في بعض آيه وكذا جمع النبي صلعم في قوله المعدة بيت الداء والحمية راس الدواء واعط كل بدن ما عودته
وقصته على ... يدي الرشيد مع ... الطبيب مشهورة الثالثه حرمت عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير وما اهل لغير الله به لا ريب ان اسناد التحريم الى الذوات ليس مرادا حقيقة لكونها غير مقدورة فلا بد من تقدير
مضاف يتعلق به التحريم فقال قوم ليس بعض المقدورات اولى من بعض فيقدر لفظ يعم الجميع وهو هنا الانتفاع وفيه
نظر لما اشتهر انه ليس من التقدير لكن الذهن يسبق عند الاطلاق الى ما يراد من تلك الذوات كما يسبق الى الذهن من حرمت
عليكم امهاتكم تحريم النكاح فعلى الاول تقدير الآية حرمت عليكم وجوه الانتفاعات بالميتة فيدخل في ذلك لبس جلدها
واستعمال اهابها وغيره من وجوه الانتفاع سواء دبغ اولا ويؤيده قول ق عليه وقد سئل عن جلد الميتة ايلبس في الصلاة اذا دبغ
فقال لا ولو دبغ سبعين ... دبغه ووافقنا في ذلك احمد بن حنبل وخالف الناس فجوزت ... مع الدبغ ... الكلب
والخنزير وابو حنيفة استثنى الخنزير لا غير ومالك قال يطهر ظاهره بالدبغ لا باطنه فروع آ يلزم من تحريم الانتفاع

الواجبة

النجاسة اذ لو كان طاهرا لانتفع به وهو باطل ب استثني من الميتة ما لا تحله الحياة كالصوف والشعر والوبر والريش
والظفر والظلف والسن والقرن وغيرها لعدم التوقف عليها ولا يخرج الا بالانجية والعظم اذ الموت فقدان الحيوة فما لا حياة له فلا
تاثير للموت فيه وخالف الشافعي في العظم والشعر والصوف ويحتج عليه بقوله ومن اصوافها واوبارها وا
شعارها وهو عام من كونه من حي او ميت مع الجزء فلا تكون نجسة ج ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت د الدم
ولحم الخنزير نجسان لعطفهما على الميتة فلا تجوز الصلاة معهما ويخرج من الدم دم ما لا نفس له ما لم يتد فيه
المذبوح ه الخنزير عندنا نجس كله حتى عظمه وشعره وانما خص اللحم في الاية لانها في معرض تحريم الاكل واللحم
هو المقصود به وفي الاية فوايد اخر ياتي ان شاء الله تع الرابعة والخامسة والانعام خلقها لكم فيها
دفء ومنها تاكلون ولله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها
يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين الدفء مصدر تقول
دفئ اليوم دفا والمراد ما يدفا به من الاكسية والملابس المتخذة من صوفها وشعرها ووبرها والسكن اهل الدار ويقال
ايضا الكل ما سكنت اليه وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو يوم ظعنكم بتحريك العين والباقون بسكونها وهما لغتان كنهر ونهر
والمراد بالبيوت قباب العرب المتخذة من الادم والاثاث قال الجوهري هو متاع البيت وقال الفراء لا واحد له
وقال ابو زيد الاثاث المال اجمع الواحدة اثاثة والاول اصح ويشهد له العرف والاصل عدم النقل والفرق بين الاثاث
والمتاع فرق ما بين الصفة والموصوف فان الاثاث ما من شانه ان ينتفع به في الدار والمتاع ما يصح ان ينتفع به في الجملة
اعم منه ولذا قيل الاثاث ما يفرش في البيت والمتاع ما يعرف فيه وفي الاية دلالة على امور ا جواز اتخاذ الملابس
من الصوف والشعر والوبر والصلاة فيها ب جواز اتخاذ الفرش والاثاث من جلودها واصوافها وجواز الصلاة
عليها الا ما اخرجه الدليل من عدم جواز السجود على شيء من ذلك بل اما على الارض او ما انبتت منها غير ماكول الا الملبوس
ج طهارة الصوف والشعر ولو من الميتة مع اخذه منها جزا لاطلاق اللفظ من غير تقييد ان قلت فقد اطلق ايضا
الجلود فينبغي ان تجوز من الميتة مع الدبغ قلت خرج الميتة بقوله حرمت عليكم الميتة وقد سبق السادسة
والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم
كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون الظلال جمع ظل وهو ظل الشجر وغيره مما يستظل به عند الحر والاكنان
جمع كن وهو غيران الجبال والاكنان من الحر والبرد والمطر والبرد وحال من اكنانا وكان صفة فلما تقدم صار حالا
والسرابيل جمع سربال قال الزجاج هو كل ما لبس وسرابيل تقيكم باسكم هي الدروع وعدم ذكر البرد لان الخطاب
لاهل البلاد الحارة فالحر اهم عندهم او اكتفى باحد المتقابلين عن الاخر لاشتراكهما في العلة وفيها دلالة على امور ا
جواز اتخاذ الثياب من القطن والكتان وغيرهما لانه ذكر اولا جواز اتخاذ الملابس من جلود الانعام واصوافها
واشعارها ثم عقب ذلك بذكر سرابيل الحر فدل على ان المذكور ثانيا غير المذكور اولا والا لزم التكرار وهو مستهجن
او التاكيد والتاسيس خير منه لاشتماله على الفايدة الا ما اخرجه الدليل من الحرير والذهب للرجال لقول النبي صلع

هذان محرمان

هذان محرمان على رجال امتي دون اناثهم ب جواز الصلاة في اللباس المذكور وهو ظاهر ج جواز الصلاة في بقاع الارض
والسجود عليها يستدل على ذلك قوله ومن الجبال اكنانا قوله كذلك يتم نعمته عليكم يريد ان امتنانه عليكم بالاشيا المذكورة نعمة
له وتنبيه لكم على ذلك هو اتمام النعمة لعلكم تسلمون تعليل لاتمام النعمة واتى بكلمة الترجي لان من يتم عليه النعمة يرجى اسلامه
حقيقا بان تسلمون خوفا من السيف وقرا ابن عباس تسلمون بفتح التاء من السلامة اي تسلمون من اذى الحر ومن القتل
والجروح في الحرب بسبب السرابيل المذكورة السابعة ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها
اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين في الاية فوايد ا ان الاستفهام
هنا على سبيل التقرير لظلم من فعل هذه الفعلة واستعظام فعله ب ان يذكر مفعول ثان لمنع مثل قوله وما منعنا
معنا ان نرسل وما منع الناس ان يومنوا وكل ذلك منصوب بنزع الخافض اي من ان يذكر ومن ان نرسل وشرط النصب
بنزع الخافض ان يكون الفعل متعديا الى مفعول اخر وقال الزمخشري انه مفعول له اي كراهة ان يذكر وفيه نظر لان
منع متعلقه يتوقف على متعلقين ولا يمكن ان يقدر غير المذكور فيها الا وهو الممنوع ج مساجد الله عام في كل
مسجد لان الجمع المضاف للعموم كما بين في اصول الفقه ان قلت قيل انها نزلت في الروم لما غزوا بيت المقدس
وطرحوا الاذى فيه ومنعوا من دخوله واحرقوا التورية وقيل بل نزلت في المشركين لما منعوا رسول الله صلع من
دخول المسجد الحرام عام الحديبية قلت قد بين في الاصول ايضا ان خصوص السبب لا يخصص العام بل الاعتبار بعموم
اللفظ د ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين يحتمل وجوها ا ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين من المومنين
ان يبطشوا بهم فضلا ان يمنعوهم كما وقع عام الفتح وفي ذلك اخبار منه تع بنصرة نبيه صلع ج ما كان لهم وعليهم
اليه فيكون ذلك وعدا للمومنين بالنصر واستخلاص المساجد منهم د قيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول اليها
المساجد وفيها احكام ا وجوب اتخاذ المساجد لما فيه من اقامة شعائر الدين لكنه على الكفاية لاصالة عدم الوجوب على
الكل ب وجوب عمارة ما استهدم منها والاثم الذي في التخريب المنهي عنه ج وجوب شغلها بالذكر والاثم بها
التعطيل المنافي لعمارتها بذكر الله فيها لكن على الكفاية ايضا د تحريم تخريبها ويرجع في ذلك الى العرف فكل ما يعد
تخريبا فهو حرام فمنه هدم جدرانها واخذ فرشها واطفا السرج والاضواء منها وشغلها بما ينافي العبادة
وغير ذلك ه استحباب اتخاذها على الاعيان لان كل واجب على الكفاية فهو مستحب على الاعيان قال النبي
صلع من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة و استحباب دخولها بالخضوع والخشوع والخشية
من الله فانه في بيت الله فينبغي ان يكون حاله كحال العبد الوافد على سيده ز روي عن زيد بن علي عن ابيه عليهم السلام ان
المراد بالمساجد بقاع الارض كلها لقوله عليه جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا فقيل ان تحريم الاية في ذلك وهو
قوله وسعى في خرابها واجاب بعض المعاصرين ممن اعتنى بالايات الكريمة بانه لا منافاة فان المراد الوعيد
على خراب الارض بالظلم والجور لقوله ويسعون في الارض فسادا قلت ان ذلك وان امكن حمله عليه لكن كيف يصنع
بقوله اولئك ما كان لهم ان يدخلوها ومن في الارض لا ياتي ادخلها الا مجازا والاصل عدمه

الثامنة إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا
الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين دلت هذه الآية على غاية عنايته تعالى بالمساجد وأن الذين يعمرون
فيها لهم عنده أعظم المنازل لأنه وصفهم بالصفات الكاملة وهي الإيمان بالله وباليوم الآخر وهو المعاد
واقتصر على الإيمان بالله وباليوم الآخر وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ولم يذكر الإيمان برسوله والعبادات
الباقية لأن الإيمان بالله يستلزم الإيمان بالرسول الذي جاء به تقتضي ذلك والصلاة أعظم العبادات البدنية
وأشقها والزكاة أعظم العبادات المالية وأصعبها ومن أتى بالأعظم الأصعب لم يترك ما دونه ثم اعلم أن عمارة
المساجد فسرت بمعنيين أ مرمتها وكنسها والإسراج فيها وفرشها ب شغلها بالعبادة وتجنيبها أعمال
الدنيا واللهو واللغط وعمل الصنائع وإكثار زيارتها قال تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم قيل هو المشي إلى المساجد
وقال رسول الله صلعم قال الله تعالى إن بيوتي في الأرض المساجد وإن زواري فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر
في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور أن يكرم زائره وقال عليه السلام من ألف المسجد ألفه الله وقال عليه السلام إذا رأيتم الرجل يعتاد
المسجد فاشهدوا له بالإيمان وعنه عليه السلام من أسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما
دام في ذلك المسجد ضوؤه وهنا آيات أخر يتعلق بالمساجد نحن نذكرها تابعة لهذه الآية لا مفردة كما
فعلنا في العاشرة وغيرها آ وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين معناها والله أعلم الأمر
بالتوجه إلى الصلاة في كل مسجد يتفق كونه فيه وقت صلاة ما من الصلوات السابقة أو غيرها ويكون إقامة الوجه
كناية عن الصلاة ثم أمرهم بالدعاء أيضا عند كل مسجد وفيه حض وحث على الدعاء في المساجد وأنها محل الإجابة ثم أمرهم
بإيقاع ذلك كله على وجه الإخلاص من الرياء وغيره من الأغراض ب وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بـ
مصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين يقال تبوأت له منزلا أي اتخذته والمراد الرجوع
من باء إذا رجع ومنه سمي المنزل مباءة لكون صاحبه يرجع إليه إذا خرج والمراد اجعلا بمصر دارا لإقامتكما وإقامة قومكما
واجعلا فيها بيوتا أي غرفا ومنه قوله تعالى لنتخذن عليهم مسجدا أي من بنائه واجعلوا بيوتكم قبلة أي مسجدا فالمعنى
اتخذوا المنزل أي بيوتا تصلون فيها أمروا بذلك لخوفهم من فرعون وقومه وفيه دلالة على جواز صلاة الإنسان في بيته
إذا خاف من ظالم وغيره وإنما ثنى الضمير أولا لأن موسى وهارون كانا المقدمين على قومهما والعادة جارية بتوجيه
الخطاب إلى مقدم القوم ليأمر قومه بالمأمور به وجمع ثانيا لأن التكليف لم يختص بهما بل عم الجميع ووحد ثالثا
لأن المخبر بالبشارة لا يعم الجميع بل يختص بمن كان أقرب إلى الله وكان موسى أقرب إلى الله من غيره فلذلك خصه ج
والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن
إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون لا تقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه
سبب نزولها على ما روي أن بني عمرو بن عوف لما بنوا مسجد قبا بعثوا إلى رسول الله صلعم أن يأتيهم فأتاهم وصلى فيه فحسدهم إخوتهم
بنو غنم بن عوف وقالوا نبني مسجدا ونرسل إلى رسول الله يصلي فيه ويصلي فيه أبو عامر الراهب أيضا وستأتي قصته ليثبت

فيه بلغ

لهم الفضل

لهم الفضل والزيادة فبنوا مسجدا إلى جنب مسجد قبا وقالوا لرسول الله صلعم وهو متجهز إلى تبوك إنا قد بنينا مسجدا لذي
العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية وإنا نحب أن تأتينا فتصلي لنا فيه وتدعو بالبركة فقال عليه السلام إني على جناح
السفر ولو قدمنا إن شاء الله أتيناكم فصليناكم فيه فلما قدم من تبوك نزلت الآية فأنفذ رسول الله صلعم عاصم
بن عوف العجلاني ومالك بن الدخشم فقال انطلقا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدماه وحرقاه وروي أنه بعث عمار
بن ياسر ووحشيا فحرقاه وأمر صلعم بأن يتخذ مكانه كناسة تلقى فيه الجيف قيل كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين
وقيل خمسة عشر ثم إنه تعالى أخبر نبيه صلعم بمقصدهم وهو أنهم نووا مضارة بني عمرو بن عوف وتفريقا بين
المؤمنين لأنهم كانوا يجتمعون في مسجد قبا وإرصادا لأبي عامر الراهب بحيث يقدم إليهم وكل هذه المقاصد
قبيحة منافية للدين وفي ذلك دلالة على وجوب الإخلاص بعمارة المساجد لله لا لغرض آخر ثم إنه أخبر عن
حلفهم في إخبارهم بضد معتقدهم وأنه يشهد بكذبهم مؤكدا ذلك بعدة من التواكيد ولما نهاه أن
يقوم فيه أقسم أن غيره أحق وأولى بالقيام فيه وهو مسجد أسس على التقوى قيل هو مسجد قبا وقيل مسجده
صلعم بالمدينة ومعنى من أول يوم أي من أول يوم بني وأحق هنا بمعنى حقيق بالصلاة فيه فإن أفعل التفضيل
تجيء بمعنى الصفة كقولهم الأشج والناقص أعدلا بني مروان أو أنه على بابه أي أحق من كل مكان حقيق بالصلاة فيه
أوان الصلاة في مسجدهم باعتبار كونه خاليا من المحذور يجمعون فيها الصلاة فالقيام فيه أعني في تلك
وإنما صار فيهما التشاحح على مقصده ويزيد على حسنه قصته أنه ترهب في الجاهلية ولبس المسوح فلما قدم النبي
صلعم المدينة حسده وحزب عليه الأحزاب ثم هرب بعد فتح مكة إلى الطائف فلما أسلم أهل الطائف هرب إلى
الشام ولحق بالروم وتنصر فسماه النبي صلعم الفاسق ثم إنه أنفذ إلى المنافقين أن استعدوا وابنوا مسجدا فإني
أذهب إلى قيصر وآتي من عنده بجنود وأخرج محمدا من المدينة فكان أولئك المنافقون يتوقعون قدومه
فمات قبل أن يبلغ ملك الروم بأرض يقال لها قنسرين ثم إن هذا أبو عامر كان له ولد اسمه حنظلة وهو رجل
مؤمن من خواص النبي صلعم وقتل معه يوم أحد وكان جنبا فغسلته الملائكة فسماه رسول الله صلعم غسيل الملائكة
رحمة الله عليه ولعنة الله على أبيه التاسعة وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا الآية
المراد بالنداء هو الأذان فيستدل به على مشروعيته وهو لغة اسم من الأذن بمعنى العلم أو من الإذن بمعنى الإجازة
وعلى التقديرين الأذان بمعنى الإيذان كالأمان بمعنى الإيمان والعطاء بمعنى الإعطاء وقيل إنه فعال بمعنى التفعيل
كالسلام والكلام بمعنى التسليم والتكليم فأذان المؤذن حينئذ بمعنى التأذين وهذا أقرب وأصل في الأذان
فعند العامة أن أبا محذورة رأى في المنام أن شخصا على حائط المسجد يورد هذه الألفاظ المشهورة فأتى به
فقص الرؤيا على رسول الله صلعم فقال له إنه وحي ارده على بلال فإنه أندى منك صوتا وأنكر أصحابنا عليهم ذلك
وقالوا إنه وحي من الله على لسان جبرئيل عليه السلام وروى منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال هبط
جبرئيل على رسول الله صلعم بالأذان كان رأسه في حجر علي عليه السلام فأذن جبرئيل وأقام فلما انتبه رسول الله صلعم

المطيرة
أهله م
ليهم م
حلفهم م
إلى عامر الراهب م

قال اما علمت قال نعم قال فعلت قال ثم ما ادعي بالا افعله فدعى عليه بالا فعله وفي رواية اخرى عن
الفضيل بن يسار عن ق عليه السلام قال لما اسري برسول الله صلعم فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلاة فاذن جبرئيل
عليه السلام واقام فتقدم رسول الله صلعم وصف الملائكة والنبيون خلف رسول الله صلعم ثم ذكر الاذان المشهور ولا
منافاة بين الحديثين لجواز حصوله من جبرئيل عليه السلام مرتين وهنا بحث وهو ان الاذان تارة يكون
لتحصيل فضيلة الصلاة كاذان المنفرد واذان المراة في بيتها وقد يكون للاعلام لا غير كاذان المؤذن في البلد
على مرتفع وقد يكون لهما كاذان صلاة الجماعة وفي الحديث من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من
الملائكة فان صلى باقامة لا غير صلى خلفه صف واحد النوع الخامس في مقارنات الصلاة
وفيه آيات الاولى وقوموا لله قانتين قد تقدم ذكر هذه الجملة في ضمن صدر آيتها ولنذكر
هنا فوائد آ استدل الفقهاء بهذه الآية لصيغة على وجوب القيام في الصلاة ويرد عليهم سؤال
وهو ان قوله وقوموا ليس فيه اشعار بكونه في الصلاة احسب بان القيام في غير الصلاة ليس
بواجب ولفظ الامر يدل على وجوبه فيصدق دليل هكذا شيء من القيام واجب ولا شيء منه في غير الصلاة
بواجب فيكون وجوبه في الصلاة وهو المطلوب ان قلت الكبرى ممنوعة فان القيام في الطواف
واجب وهو ليس بصلاة فالجواب بالمنع من كون القيام في الطواف واجبا مطلقا بل اذا كان ماشيا
واما حال الركوب اختيارا فلا ثم انا نزيد هنا ونقول انما استدل بذلك لوجهين احدهما انه عطفه
على الامر بالمحافظة على الصلوات وذلك مقتض لكون القيام فيها وثانيهما انه ذكر معه قيدا اوليا
وهو كونهم قانتين والقنوت هو رفع اليدين بالدعا في الصلاة في عرف الفقهاء فيكون القيام ايضا
فيها وذلك هو المطلوب ب في قوله لله اشارة وتنبيه على وجوب النية في الصلاة وكذلك قوله
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله فادعوا الله مخلصين وقد تقدم شيء من احكام
النية ونزيد هنا فنقول النية لغة هي الارادة ومنه قولهم نواك الله بخير اي اراد لك الله وفي الاصطلاح
ارادة ايضا لاصالة عدم النقل وحقيقتها ارادة قلبية لايجاد الفعل على الوجه المامور به شرعا
فيجب هنا استحضار ماهية الصلاة المقصودة وصفتها المميزة لها عن غيرها من الصلوات
فان كان ذلك في وقتها قصد الاداء وفي خارجه قصد القضاء ويوقع ذلك لوجوبه او ندبه اخلاصا
لله وتقربا الى رضاه كل ذلك بالقلب ولا يكفي اللسان وحده ولو ضم الى القصد القلبي لم يضر وعند
بعضهم انه مكروه لكونه كلاما بعد الاقامة وعندي في كراهته نظر لان المكروه بعد الاقامة ما لم
يتعلق بالصلاة وهذا متعلق بها خصوصا مع كونه معينا على الاستحضار القلبي ج تجب القيام
في حال النية والتحريمة والقراءة والركوع د قال ابن عباس المراد بقانتين اي داعين والقنوت

هو الدعا

هو الدعا في حال القيام وهو مروي عن ق وص عليهما السلام وقيل خاشعين وقيل ساكتين قال زيد بن ارقم
كنا نتكلم في الصلاة فنزلت والاول اقرب الى موضوع العرف وكذلك قال ابن المسيب ان المراد به
القنوت في الصبح الثانية والثالثة وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم
يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا وقوله وربك فكبر ليس المراد بالحمد هنا معنى الشكر بل معنى الثناء
المطلق الذي يستحقه المحمود ولذلك لم يذكر بعده نعمه بل ذكر صفاته الدالة على كماليته وذاته فالاولى انه
لم يتخذ ولدا للتنزيه لانه لو كان له ولد لكان متناوعة يتعاقب اولاده كما في الحيوانات لكنه ليس كذلك
لان تناوعه ليس الا لبقا شخصه لكونه واجب الوجود وايضا لو كان له ولد لكان له صاحبة ولو كان
له صاحبة لكان له شهوة الوقاع ولو كانت لكان محتاجا اليها لكنه غني بالاطلاق الثانية انه ليس له
شريك في الملك اذ لو كان لكان اما مخلوقا له فلم يكن شريكا بل عبدا او ليس مخلوقا له فيكون شريكا
له في ذاته وهو محال لما ثبت من دلائل التوحيد الثالثة ليس له ولي من الذل والولي هو الذي يقوم مقامه
في امور تختص به لعجزه كولي الطفل والمجنون فيلزم ان يكون محتاجا الى الولي وهو محال لكونه غنيا مطلقا
وايضا الولي ان كان محتاجا اليه لزم الدور المحال والا كان مشاركا له وانما قيده بكونه من الذل لانه لو لم
يكن من الذل لم يكن وليا في الحقيقة بل من الاحباب وهو من طيب الاحباب اذا تقرر هذا فنقول دلت الاية
على وجوب شيء من التكبير ولا خلاف في عدم الوجوب في غير الصلاة فيكون الوجوب في الصلاة وهو المطلوب
فهنا مسائل آ تجب صيغة الله اكبر لانه المتبادر الى الفهم من اطلاق لفظ التكبير ب يجب مراعاة اللفظ
المذكور من غير تغيير لترتيبه ولا الاتيان بمرادف ولا تعريف المنكر ولا المد المخرج عن المعنى الى الاستفهام كمد
لفظ الجلالة او الى الجمع كما في مد لفظ اكبر اذ يصير جمع كبر وهو الطبل ج لا تجوز الترجمة بغير العربية
لانه ليس بكلام الله ولا رسوله وقول ابي حنيفة بجوازها محتجا بقوله وذكر اسم ربه فصلى علق الصلاة
على ذكر الاسم الذي هو اعم من كونه عربيا او غيره باطل اذ المراد الذكر الاذان خصوصا وقد اتى بالصلاة عقيبه
بالفاء المقتضية للمغايرة والترتيب مع ان التحريمة جزء داخل في الصلاة فلا تكون هي المعنية الرابعة
فاقرءوا ما تيسر من القرآن علم ان سيكون منكم مرضى ومثلها فاقرءوا ما تيسر منه دلتا على وجوب
قراءة شيء من القرآن فيصدق دليل هكذا قراءة شيء من القرآن واجب ولا شيء من القرآن في غير الصلاة بواجب
فيكون الوجوب في الصلاة وهو المطلوب اما الصغرى فلصيغة الامر الدالة على الوجوب واما الكبرى
فاجماعية ان قلت الكبرى ممنوعة وسند المنع ان الوجوب اما عيني ولا اشعار به في الكلام او كفائي فعدمه
في غير الصلاة ممنوع بل يجب لئلا تندرس المعجزة قلت المراد بالوجوب العيني اذ هو الاغلب في الكلام
ولانه المتبادر الى الذهن عند الاطلاق ولا شك انها غير واجبة عينا في غير الصلاة اجماعا هذا ما ذكرناه

قوله الكتاب المفترض وقد قيل ان المراد بالقراءه الصلاه تسميه الشي ببعض اجزايه وعني به صلاه الليل ثم
نسخ بالصلوات الخمس وقيل الامر في غير الصلاه فقيل على الوجوب نظرا الى المعجزه ووقوفا على
دلايل التوحيد وارسال الرسل وقيل على الاستحباب فقيل اقله في الليل خمسون ايه وقيل مايه وقيل
مايتان وقيل ثلث القران اذ لا تعرف هذا فهنا مسايل آ القراءه الواجبه هنا مجمل علم بيانها
بالسنه النبويه فالمراد بها الفاتحه لقوله عليه لا صلاه الا بفاتحه الكتاب وقوله عليه كل صلاه
لا تقرا فيها بفاتحه الكتاب فهي خداج وبه قال الشافعي ومالك واحمد وقال ابو حنيفه بعدم تعينها
بل ثلث ايات من اي القران شا ويدفعه الحديثان المذكوران ب تتعين الفاتحه في الاولتين
ويتخير في الاخيرتين بينها وبين التسبيح وقال الشافعي واحمد ومالك تجب في كل ركعه لنا ما رووه
ورويناه عن علي عليه السلام انه قال اقرا في الاولتين وسبح في الاخيرتين رواه الحارث عنه وكذا
تواتر عن اهل البيت عليهم م ج يجب قراتها على الوجه المنقول ترتيبا ولفظا ولا يجوز ترجمتها
بغير العربيه لان ذلك غير قران لان القران عربي بالنص ولانه معجز بلفظه ونظمه والترجمه
غيرها وقول ابي حنيفه بالجواز لقوله نعم ان هذا لفي الصحف الاولى ضعيف لعود الاشاره
الى الحكم وكذا لا يجوز اخلال الاعراب وغيرها فمن خالف شيا من ذلك عمدا بطلت صلاته وسهوا
يستانف المتروك ان ذكر في موضع القراءه والا فلا د البسمله ايه من الحمد ومن كل سوره وعليه
اجماع علمايناوبه قال الشافعي ونفاه مالك وقال ابو حنيفه انها ليست بايه من الفاتحه
ولا من غيرها بل كتبت للتبرك والفصل بين السور لنا ما تواتر من روايات اهل البيت عليهم م
ومن طرقهم روايه ابي هريره وام سلمه وغيرهما حتى قال ابن عباس من تركها فقد ترك مايه
وبضع عشر ايه من كتاب الله ه يجب عند اكثر اصحابنا قراءه سوره بعد الحمد في الاولتين
وقال الاول لا تجب وبه قال الشافعي وغيره من الجمهور لنا ما تواتر من فعله عليه انه كان يقرا
في الاولتين من الظهر بالفاتحه وسورتين وقال صلوا كما رايتموني اصلي وروايات اهل
البيت في ذلك متظافره هذا في حال الاختيار اما حال الاضطرار فتركها جايز قطعا
الخامسه يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم
تفلحون في الايه فوايد آ الامر بالركوع والسجود يفيد وجوبهما والركوع لغه الانحنا قال الشاعر
لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه وشرعا الانحنا قدر ما يصل معه الكفان
الركبتين ه والسجود لغه الخضوع قال الشاعر ترى الاكم فيها سجدا للحوافر وشرعا وضع
شي مكشوف من الجبهه او ما قام مقامها على الارض او ما قام مقامها ح تجب في الركوع الذكر
والطمانينه

والطمانينه بقدره ورفع الراس والطمانينه بعده منتصبا وفي السجود الذكر والطمانينه بقدره والسجود على سبعه اعظم
الكفان والركبتان وابهاما الرجلين ورفع الراس بعدها والجلوس مطمينا منتصبا ثم السجود ثانيا كالاول ورفع الراس
ولا يجب الجلوس بعده بل يستحب خلافا لابي حنيفه حيث منع شرعيته وحمل ما ورد من فعله على الضعف الكبر وهو
خطا ج الامر بالعباده وهي غايه الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد اي مذلل وثوب ذو عبده اذا كان في
غايه الصفاقه ولذلك لا يستعمل الا لله والمراد بالذل تذليل النفس الاماره واللوامه ليطيعا النفس المطمينه فيحصل
الترقي الى الكمال والفوز بحظوه الجلال وانما قال ربكم اشاره الى ان الموجب للعباده هو مقام الربوبيه د يمكن ان تكون هذه الايه داله
على اربع عبادات الصلاه معبرا عنها بالركوع والسجود تسميه للشي باعظم اجزايه ولم يقل صلوا لياتي بمراده الصلاه وهو الدعا
واعبدوا ربكم اشاره الى الصوم والحج والزكاه وما بعده وجوبها وافعلوا الخير اشاره الى الزكاه فيكون قوله وجاهدوا في الايه
التاليه اشاره الى الجهاد ه استدل الشافعي بهذه الايه على ان فيها سجود التلاوه عندها محتجا بقول عقبه بن عامر قلت للنبي
في سوره الحج سجدتان قال نعم ان لم تسجدهما فلا تقراهما ومنعه ابو حنيفه لان قران الركوع بالسجود يدل على ان المراد سجود الصلاه
وفيه قوه وحكم اصحابنا بالسجود هنا استحبابا للدليل الخارج و قال ابن عباس ان فعل الخير اشاره الى صله الرحم ومكارم الاخلاق
فيكون حاملا على ساير المندوبات والقربات السادسه وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا روي ان المعتصم
سال ابا جعفر محمد بن علي بن موسى عليهم م عنها فقال هي الاعضا السبعه التي يسجد عليها وبه قال سعيد بن جبير والزجاج
والفرا وبه قوله قول النبي صلى الله امرت ان اسجد على سبعه اراب اي اعضا والمعنى فلا تدعوا مع الله احدا اي لا تشركوا معه
غيره في سجودكم عليها وقيل الاراد احدا بصلاتكم وقيل المراد بها المساجد المعروفه فلا ينبغي ان يذكر فيها الا الله وقيل
المراد بقاع الارض لقوله صلى جعلت لي الارض مسجدا وقيل المسجد الحرام وقيل جمع مسجد والمسجد مصدر بالميم بمعنى
السجود والاول اولى السابعه فسبح باسم ربك العظيم ومثلها سبح اسم ربك الاعلى با سم ربك اي بذكر اسم
ربك والاسم الذكر اي سبح بذكر ربك والعظيم يحتمل كونه صفه الاسم او الرب وسبح اسم ربك اي نزهه عما لا يليق اطلاقه
عليه او نزهه من اطلاق اسمه على غيره او نزهه عن ذكره الا على وجه التعظيم والاعلى صفه الرب فيحتمل الاسم اذا عرفت
هذا فهنا مسايل آ روى عقبه بن عامر قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت
وسبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وتتلوه من طرقنا رواه هشام بن سالم عن ص عليه يقول في الركوع سبحان
ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضه واحده والسنه ثلاث ب حكم بعض فقهاينا بوجوب الذكر المعين والا
الندب والاقرب اطلاق الذكر لما رواه الهشامان عن ص عليه قلت له ايجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد
لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله وفيه معنى التعليل فلو لم يكن الذكر كافيا لما شمله الا ان لفظ التسبيح اولى
للايه والحديث ج وافق احمد على وجوب الذكر وقال الشافعي وابو حنيفه باستحباب الذكر المتقدم وقال مالك ليس في الركوع
والسجود شي محدود وتسبيحتان فيها التسبيح دليلنا ما تقدم د تجوز اضافه وبحمده في الذكر استحبابا عندنا وانكرها
الشافعي وابو حنيفه لانها زياده لم تحفظ وتوقف احمد لنا روايه حذيفه عنه عليه انه قاله ومن طرقنا روايه زراره

وغيره عن ق علم الثامنة ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا تحتمل وجوها آ ولا
تجهر بكل صلاتك ولا تخافت بكلها بل اجهر بصلاة الليل والفجر وخافت بالظهرين ب عن ابن عباس ان النبي
صلعم كان يصلي بمكة فيسمعه المشركون فيسبون القران ومن جاء به فنزلت اي ولا تجهر فيسبوك ولا
تخافت فلا يسمعك اصحابك بل بحال الوسطى ج ان يكون خطابا بالكل واحد من المكلفين ومن باب اياك اعني واسمعي يا
جارة اي لا تجهر بصلاتك اي لا تعلنها اعلانا يوهم الرياء ولا تخافت بها بحيث يظن بك تركها والتهاون بها د ان
يكون المراد بالصلاة الدعاء وانها منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية والاول اولى لقربه من ظاهر لفظ
الاية وقد تكون الاية من المجملات واستفيد بيانها من فعله صلعم والمنقول تواترا انه فعل كما هو مشهور وحيث
ان الامر للوجوب فالواقع في بيانه واجب والسبيل المامور به هو ذلك وهنا فوايد آ المراد بالجهر ان
يسمعه الصحيح القريب والمصحح الشيء اذا استمع وبالاخفات ان يسمع نفسه ولا يكفي تخيل الحروف من غير السماع
ب اطبق الجمهور على استحباب الجهر والاخفات في موضعهما وبه قال الشافعي منا والحق الوجوب لما قلناه
ومفصله انه يجب على الرجل الجهر بالصبح واولتي المغرب واولتي العشاء والاخفات في البواقي اما المراة ففرضها
الاخفات في الكل ولو امنت سماع الاجنبي صوتها هل تجوز لها الجهر في موضعه ام لا الحق الا ان الاحوط لها
العدم واما الخنثى المشكل فالاولى مع امن سمع الاجنبي تكون كالرجل ومع عدمه كالمراة ج اطبق اصحابنا
على استحباب الجهر بالبسملة فيما فيه الاخفات واكثر الجمهور على خلافه د الاذكار غير القراءة لا جهر فيها
موظف ولا اخفات لكن الاولى للامام الجهر وللماموم الاخفات والمنفرد مخير ه الصلوات غير اليومية اما
واجبات او مندوبات فالاولى المصلي فيها بالخيار لاصالة عدم وجوب شيء من الوصفين والنافلة
نوافل النهار اخفات والليل جهر التاسعة ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها
الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما قرئ برفع ملائكته فقال الكوفيون بعطفها على محل ان
واسمها وقال البصريون مرفوعة بالابتداء وخبران محذوف اي ان الله يصلي وملائكته يصلون فحذف
للقرينة ونظايره كثيرة كقول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف [illegible]
والصلاة وان كانت من الله الرحمة فالمراد بها هنا الاعتناء باظهار شرفه ورفع شانه ومن هنا قال بعضهم
تشريف الله محمدا صلعم بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي ابلغ من تشريف ادم بالسجود له
والتسليم قيل المراد به التسليم بمعنى الانقياد له كما في قوله فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر
بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقيل هو قول السلام عليك ايها النبي قاله
الزمخشري والقاضي في تفسيريهما وذكره الشيخ في تبيانه وهو الحق لقضية العطف ولانه المتبادر الى الفهم
عرفا ولو اريد الاول لاتى به وغيرها اذا تقرر هذا فهنا فوايد آ ذهب اصحابنا والشافعي واحمد الى
وجوب الصلاة على النبي صلعم في الصلاة خلافا لمالك وابي حنيفة فانهما لم يوجباها ولم يجعلاها شرطا في

الصلاة

الصلاة واستدل بعض الفقهاء بما تقريره شيء من الصلاة على النبي واجب ولا شيء من ذلك في غير الصلاة بواجب ينتج انها
في الصلاة واجبة اما الصغرى فلقوله صلوا والامر حقيقة في الوجوب واما الكبرى فظاهرة وفيه نظر لمنع الكبرى
كما يجيء ح فالاولى الاستدلال على الوجوب بدليل خارج اما من طرقهم فما رووه عن عايشة قالت سمعت رسول
الله صلعم يقول لا تقبل صلاة الا بطهور وبالصلاة علي وكذا عن انس عن النبي صلعم قال اذا صلى احدكم فليبدأ
بحمد الله ثم ليصل علي ومن طرقنا ما رواه ابو بصير وغيره عن ص عليه السلام قال من صلى ولم يصل على النبي صلعم
وتركه عمدا فلا صلاة له حتى ان الشيخ جعلها ركنا في الصلاة فان عنى الوجوب والبطلان بتركها عمدا
فهو صحيح وان عنى تفسير الركن بانه ما تبطل الصلاة بتركه عمدا وسهوا فلا ب قال علماؤنا اجمع
ان الصلاة على النبي واجبة في التشهدين معا وبه قال احمد وقال الشافعي مستحبة في الاول وواجبة في الاخير
وقال مالك وابو حنيفة هي مستحبة فيهما دليل اصحابنا روايات كثيرة عن ائمتهم ج هل تجب الصلاة
على النبي صلعم في غير الصلاة ام لا ذهب الكرخي الى وجوبها في العمر مرة وقال الطحاوي كلما ذكر واختاره
الزمخشري ونقل عن ابن بابويه من اصحابنا وقال بعضهم في كل مجلس مرة والمختار الوجوب كلما ذكر
لدلالة الامر على التنويه برفع شانه والشكر لاحسانه المامور بهما ولانه لولاه لكان كذكر بعضنا بعضا
وهو منهي عنه في اية النور ولما روي عنه صلعم من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله
والوعيد امارة الوجوب وروي انه قيل يا رسول الله ارايت قول الله ان الله وملائكته يصلون
على النبي فقال صلعم هذا من العلم المكنون ولولا انكم سالتموني عنه ما اخبرتكم به ان الله وكل بي ملكين
فلا اذكر عند مسلم يصلي علي الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته امين ولا اذكر
عند مسلم فلا يصلي علي الا قال له الملكان لا غفر الله لك وقال الله وملائكته امين واما عند عدم ذكره
فيستحب استحبابا موكدا لتظافر الروايات ان الصلاة عليه وعلى اله تهدم الذنوب وانه توجب اجابة
الدعاء المقرون بها د روى كعب بن عجرة قال لما نزلت الاية قلنا يا رسول الله هذا السلام عليك
قد عرفناه فكيف الصلاة عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم
انك حميد مجيد وبارك على محمد وال محمد كما باركت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد وعلى هذا
الحديث سوال مشهور بين العلماء ذكرناه في نضد القواعد وذكرنا ما قيل في اجوبته من اراده
وقف عليه هناك ففيه فوايد كثيرة ه دل حديث كعب المشهور لذكر علي وشرحه عليه الصلاة على
الال تبعا له صلعم وعليه اجماع المسلمين وهل تجوز الصلاة عليهم لا تبعا بل افرادا كقولنا اللهم صل على ال
محمد بل لواحد منهم كالامام لا قال اصحابنا بجواز ذلك وقال الجمهور بكراهته لان الصلاة على النبي صلعم
صارت شعارا له فلا تطلق على غيره ولايهامه الرفض والحق ما قاله الاصحاب لوجوه آ قوله تعالى ثم
للمومنين كافة هو الذي يصلي عليكم وملائكته وهو نص في الباب ب قوله اذا اصابتهم مصيبة

قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ولا ريب ان اهل البيت اصيبوا باعظم المصايب
الذي من جملتها اغتصابهم مقام امومامتهم ج انه لما اوفي ابو اوفي بزكاته قال النبي صلعم اللهم صل على آل ابي اوفي
وهو آل ابي اوفي فيجوز على اهل البيت بطريق الاولى د ان الصلاة من الله بمعنى الرحمة وتجوز الرحمة عليهم
اجماعا فيجوز مرادفها لما تقرر في الاصول انه يجوز اقامة احد المترادفين مقام الاخر ه قولهم انه صار
شعارا للرسول قلنا مصادرة على المطلوب لانها كما دلت على الاعتناء برفع شانه كذلك تدل على الاعتناء
برفع شان اهله القائمين مقامه ويكون الفرق بينهم وبينه وجوبها في حقه صلعم كلما ذكر كما اخترناه
او قلت عادة السلف قصره على الانبياء قلت العادة لا تخصص كما تقرر في الاصول هذا مع ان من اعاظم السلف
الباقر والصادق ولم يقصراه لانه كان و ان قولهم ان ذلك يوهم الرفض تعصب محض وعناد ظاهر
نظير قولهم من السنة تسطيح القبور محتجا لكن لما اتخذته الرافضة شعارا للقبور هم عدلنا عنه الى التسنيم
فعلى هذا كان يجب عليهم ان كل مسئلة قال بها الامامية ان يفتوا بخلافها وذلك هو محض النصب والعناد
نعوذ بالله من الاهواء المضلة والآراء الفاسدة فو مذهب علمائنا اجمع انه تجب الصلاة على محمد في التشهدين
وبه قال بعض الشافعية واحدى الروايتين عن احمد وقال الشافعي بالاستحباب لنا رواية ابن كعب وقد تقدمت
في كيفية الصلاة عليه صلى الله عليه واذا كانت الصلاة عليه واجبة كانت كيفيتها واجبة ايضا وروى كعب ان النبي صلعم
كان يقول ذلك في صلاته وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وعن جابر الجعفي عن ص عليه عن ابن مسعود الانصاري
قال قال رسول الله صلعم من صلى صلاة ولم يصل فيها علي وعلى اهل بيتي لم تقبل منه يح الذين يجب الصلاة عليهم
في الصلاة وتستحب في غيرها هم الائمة المعصومون لاطباق الاصحاب على انهم هم الآل لان الامر بذلك
مشعر بغاية التعظيم المطلق الذي لا يستحقه الا المعصوم واما فاطمة عليها السلام فتدخل ايضا لانها
بضعة منه يط استدل بعض شيوخنا على وجوب التسليم المخرج من الصلاة بما تقريره شي من
التسليم واجب ولا شي منه في غير الصلاة بواجب فيكون وجوبه في الصلاة وهو المطلوب اما الصغرى
فلقوله وسلموا الدال على الوجوب واما الكبرى فللاجماع وفيه نظر لجواز كونه بمعنى الانقياد كما تقدم سلمنا
لكنه سلام على النبي صلعم لسياق الكلام وقضية العطف وانتم لا تقولون انه المخرج من الصلاة بل غيره ك
استدل بعض شيوخنا المعاصرين على انه تجب اضافة السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الى
التشهد الاخير بما تقريره السلام على النبي واجب ولا شي منه في غير التشهد الاخير بواجب ينتج انه فيه
واجب وبيان المقدمتين تقدم قيل عليه انه خرق للاجماع لنقل العلامة الاجماع على استحبابه ولان
النبي صلعم لم يعلمه الاعرابي في كيفية التشهد ولا هو في حديث حماد في صفة الصلاة عن ص عليه فلو وجب
لتأخر البيان عن وقت الحاجة وهو باطل اتفاقا ولضبط الاصحاب الواجبات في الصلاة ولم يعدوه فيها
ولعدم دلالة الاية عليه منطوقا ولو دلت لم تدل على الفورية ولا على التكرار ولا على كونه في الصلاة ولا على كونه في الاخير

ولا كونه

ولا كونه بصيغة مخصوصة ويمكن الجواب عن أ بمنع الاجماع على عدم وجوبه والاجماع المنقول على مشروعيته
ورجحانه وهو اعم من الوجوب والندب وعن ب و ج بان عدم النقل لا يدل على العدم مع ان حديث حماد
ليس فيه اشعار بالعبارة المتنازع فيها بالوجوب وجودا وعدما مع امكان الدخول في التشهد لانه قال فلما
فرغ من التشهد سلم وعن د انه معارض بوجوب التسليم المخرج من الصلاة فان كثيرا من الاصحاب لم يعده فيها
مع الفتوى بوجوبه وعن ه ما تقدم ان سياق الكلام وقضية العطف يدل على ان المراد السلام على النبي وعن و
بان الفورية والتكرار تستفيد امن خارج وعن ز و ح و ط بما تقرر في بيان الكبرى في الاقايل بالوجوب
في غير الصلاة ولا في غير التشهد الاخير لا بغير الصيغة وبالجملة الذي يغلب على ظني الوجوب ويؤيده ما رواه
ابو بصير عن ص عليه قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي صلعم وتقول السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين ورواية الشيخ في التهذيب عن ابي كهمس عن ص عليه قال سألته عن التشهد فقلت والسلام
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فهو انصراف وهي ظاهرة في انه من التشهد والاجماع حاصل على عدم وجوبه وعن الحلبي عن ص عليه قال كلما ذكرت
الله والنبي فهو من الصلاة فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت دل ظاهر هذه الروايات
على كون السلام على النبي صلعم من الصلاة ودلت الاية على الوجوب فيكون واجبا فيها وهو المطلوب النوع السادس
في المندوبات وفيه ابحاث الاول وقوموا لله قانتين قال المعاصر ما هذا لفظه يمكن ان يستدل بالاية على
على وجوب القنوت في الصلاة اذ القايل بوجوبه والاصل براءة الذمة ولان صيغة الامر استعملت في الندب
مثل قوله واشهدوا اذا تبايعتم اقول فهذا الكلام غلط من وجوه أ لا قايل بوجوب القنوت بل على عدم
الاطلاع على النقل فان ابن بابويه وابن ابي عقيل قايلان بالوجوب وهما في الفقه بمكان عال ب ان اصالة البراءة
انما تكون حجة مع عدم الدليل لا مطلقا ج ان قوله ان صيغة الامر استعملت في الندب ان عنى به صيغة الامر
هنا فلفظه هو موقلتك للوجوب كما استدل هو وغيره بها على وجوب القيام في الصلاة واذا كانت للوجوب لا
تدل على الندب اذ لا يجوز استعمال المشترك في كلا معنييه كما تقرر في الاصول وان عنى لفظا ثانيا فليس باصح
وهو ظاهر د ان تمثيله للندب بقوله واشهدوا سهو فان الامر فيها للارشاد الى مصلحة دنيوية
الاخروية بخلاف الندب فانه اشارة الى مصلحة راجحة اخروية هي نيل الثواب اذا تقرر هذا فاعلم انه تقدم
الكلام في هذه الاية بما فيه كفاية فلا وجه للاعادة لكن نقول اكثر اصحابنا قالوا باستحباب القنوت وقال بعضهم
بوجوبه كما تقدم ومحله في جميع الصلوات الواجبة والمندوبة بعد قراءة الثانية وقبل ركوعها وفي الجمعة
قنوتان في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وقال الشافعي باستحبابه في الصبح خاصة بعد ركوع ثانيتها
وما عداها يستحب ان نزلت نازلة والا فقولان وقال مالك باستحبابه في الوتر في النصف الاخير من رمضان الا الغرب
وقال ابو حنيفة هو مكروه الا في الوتر خاصة فانه مسنون وقال احمد ان قنت في الصبح فلا باس وقال يقنت امراء

فحتج على المانع بانه دعا فيكون مامورا به لقوله ادعوني استجب لكم وبما رواه البرا بن عازب قال كان
رسول الله صلعم لا يصلي صلاة مكتوبة الا قنت فيها وروى ايضا ان عليا عليه السلام قنت في المغرب ودعا على اناس
واشياعهم وقنت النبي صلعم في الصبح ودعا على جماعة وسماهم ومن طرق الاصحاب روايات كثيرة
وههنا فروع آ يجوز الدعا فيه لامور الدنيا اجماعا منا وانكره ابو حنيفة واحمد لانه يشبه كلام
الادميين فحتج عليهم بما رووه ان النبي صلعم قال اذا صلى احدكم فليبدا بحمد الله والثنا عليه ثم يصلي
على ثم يدعو بعده بما شا فقوله بما شا يعم امور الدين والدنيا ومن طرق الاصحاب عن عبد
الرحمن ابن سيابه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادعو الله وانا ساجد قال نعم ادع للدنيا والاخرة
فانه رب الدنيا والاخرة وعن اسمعيل بن الفضل عن ص عليه السلام ايضا قال سالته عن القنوت
وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيا موقتا ب تجوز القنوت بالفارسية
لقوله عليه السلام كل شي مطلق حتى يرد فيه نهي ولم يرد هنا نهي ولقول ق عليه السلام لا باس ان يتكلم
الرجل في صلاته بكل ما يناجي به ربه وعنه عليه السلام كلما ناجيت به ربك في الصلاة فليس بكلام ويريد
ليس بكلام مبطل ج قال الصدوق القنوت كله جهار وقال المرتضى وابن ادريس والعلامة هو تابع للصلاة
في الجهر والاخفات وقال الشافعي كلها تخافت به لانه مسنون فاشبه التشهد الاول وقياسه ممنوع
اصلا وفرعا ويحتج للصدوق بما رواه عن زراره عن ق عليه السلام قال القنوت كله جهار د اذا
نسي القنوت قضاه بعد الركوع لرواية محمد بن مسلم عن ص عليه السلام ولو ذكر بعد ركوع الثالثة قال الشيخان
قضاه بعد فراغه من الصلاة لرواية ابي بصير عن ص عليه السلام وفي الرواية الاولى ان لم يذكر حتى ينصرف
فلا شي عليه **الثانية** فصل لربك وانحر اكثر المفسرين ان المراد صلاة العيد والنحر الهدي
او التضحية قال انس كان النبي صلعم ينحر قبل ان يصلي الغداة فامره ان يصلي ثم ينحر وقيل معناه صل
لربك الصلاة المكتوبة واستقبل القبلة بنحرك تقول العرب منازلنا تتناحر اي هذا بنحر هذا
اي يستقبله وانشد ابا حكم هل انت عم مجالد وسيد اهل الابطح المتناحر اي ينحر بعضه بعضا
قال الفرا وروي الجمهور عن علي عليه السلام ان معناه ضع يدك اليمنى على اليسرى بحذا النحر في الصلاة
وهذا نقل باطل عنه بل كذب دنو عليه لان عترته الطاهرة مجمعون على خلافه والذي ورد
عنهم روايات آ روى عمر بن يزيد قال سمعت ص عليه السلام يقول في قوله فصل لربك وانحر فقال النحر
هكذا يعني استقبل بيديه حذو وجهه وهو رفع يديك حذا وجهك ب عبد الله ابن سنان مثله
ج عن جميل بن دراج قال قلت لص عليه السلام فصل لربك وانحر فقال بيده هكذا يعني استقبل بيده حذو وجهه
في افتتاح الصلاة د حماد بن عثمان قال سالت ص عليه السلام ما النحر فرفع يديه الى صدره فقال هكذا
ثم رفعهما فوق ذلك فقال هكذا يعني استقبل بيديه القبلة في استفتاح الصلاة ه روى مقاتل بن حيان

عن الاصبغ

عن الاصبغ بن نباتة عن امير المومنين عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال النبي صلعم لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني بها
ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلاة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك
من الركوع واذا سجدت فانه صلاتنا وصلاة الملايكة في السماوات السبع وان لكل شي زينة وان زينة الصلاة
رفع الايدي عند كل تكبيرة وقال النبي صلعم رفع الايدي من الاستكانة قلت ما الاستكانة قال الا تقرا هذه الاية
فما استكانوا لربهم وما يتضرعون اورده الثعلبي والواحدي في تفسيريهما اذا تقرر هذا فتقول دلت
هذه الروايات على مندوبات آ التكبير للركوع والسجود رفعا ووضعا ب استحباب رفع اليدين مع كل
تكبيرة ج الاستقبال باليدين القبلة د كون الرفع الى حذا الوجه **الثالثة** قد افلح المومنون
الذين هم في صلاتهم خاشعون تقدم الكلام في هذه الاية قيل المراد بالخشوع غض الطرف والتذلل
وخفض الجناح وقيل المراد صرف النظر في كل حال الى موضع معين كصرفه حال القيام الى موضع سجوده
وحال الركوع الى ما بين رجليه وحال السجود الى طرف انفه وحال التشهد الى حجره وحال القنوت الى باطن كفيه
وقيل في قوله وعنت الوجوه للحي القيوم هو وضع الجبهة والانف على الارض والظاهر ان المراد ذلت
وخضعت لخضوع العناة وهم الاسارى في يد الملك القهار ولفظ الوجوه يعطي العموم ويحتمل ارادة
الخصوص وهي وجوه المجرمين لان قبله ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم الى قوله نحن
اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما وعنت الوجوه فيكون اللام بدل الاضمار كما في قوله
واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى اي ماواه ويؤيد هذا الاحتمال قوله بعد
ذلك وقد خاب من حمل ظلما **الرابعة** فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم اي اذا اردت قراءة القران فاستعذ اطلق الملزوم على اللازم فان كل فعل اختياري تلزمه الارادة
قال الزمخشري هو مثل قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا اي اردتم القيام وفيه نظر لان بين ابتدا القيام وبين
ابتدا الصلاة زمانا هو زمان الطهارة المامور بها مثل اذا قمت الى الامير فتجمل في ثيابك فان بين قيامك لقائه
زمانا فيه لبس الثياب وليس كذا هنا والا لقال اذا قمت الى القراءة لا اذا قرات فان بينهما فرقا والاستعاذة
طلب العياذة وهو اللجا والمراد الاستجارة اي استجر بالله دون غيره والشيطان كل متمرد عن الطاعة انسانا
كان او جنا ووزنه فيعال من شطن اذا ابعد وقيل فعلان من شاط يشيط اذا بطل فالنون
على الاول اصل وعلى الثاني زايدة والرجيم فعيل بمعنى مفعول اي مرجوم والرجم بمعنى الرمي فمعناه البعيد
من الخير المرمي باللعنة اذا تقرر هذا ففيها فوايد آ ان الخطاب حقيقة للنبي صلعم ونحن غيره فيه لدليل
التاسي ب روى عبد الله بن مسعود قال قرات على رسول الله صلعم فقلت اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم فقال لي يا ابن ام عبد قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرانيه جبرئيل عليه السلام عن القلم عن اللوح
المحفوظ وهذا موافق للفظ القران والا فهو قول بعض القرا وفيه ما فيه ج اكثر العلما على ان الامر هنا للاستحباب

ونقل عن بعض علمائنا الوجوب والاول اقوى لاصالة البراءة ولانه قول الاكثر د انه يستحب الاسرار بها
ولو في الجهرية اجماعا قيل لانه ذكر بين التكبير والقراءة فيسن فيه الاسرار كالاستفتاح وفيه ما فيه
ه انه عندنا في اول ركعة لا غير وقال غيرنا انه في كل ركعة لان الحكم المرتب على شرط يتكرر بتكرره
قياسا وقلنا ان لفظ القران كالجنس فهو كالفعل الواحد فيكفي فيه استعاذة واحدة ولانه عليه السلام
كذا فعل نعم لو تركه عمدا او سهوا ولم يتدارك في الثانية لفوات محله و قال بعض الحنفية
انها من سنن الصلاة لا القراءة فعنده تستحب للماموم وان لم يقرا وكذا المسبوق وهو ممنوع
لان لفظ القران يدل على انها من سنن القراءة الخامسة ايات متعددة يا ايها المزمل
قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ورتل القران ترتيلا انا
سنلقي عليك قولا ثقيلا الى وتبتل اليه تبتيلا اصله المتزمل ادغم التاء في الزاء من تزمل اذا تلفف
بثيابه سمي به النبي صلعم تهجينا لما كان عليه لانه كان نائما او من تعد امماد هشه ابتدا الوحي
تزمل بقطيفة او تحسينا لما روي انه كان يصلي متلففا بمرط مفروش على عائشة فنزلت او
تشبيها له في تثاقله بالمتزمل لانه لم يكن قد تمرن بعد لقيام الليل او من تزمل الزمل اذا تحمل الحمل اي
الذي تحمل اعباء النبوة يعني ثقالها قم الليل الى الصلاة والاستثناء من الليل ونصفه بدل من قليلا او
بدل من الليل والاستثناء يكون من النصف والضمير في منه وعليه للاقل من النصف كالثلث فيكون
التخيير بينه وبين الاقل منه كالربع والاكثر منه كالنصف او يكون الضمير للنصف ويكون التخيير
بين ان يقوم اقل منه على البت وان يختار احد الامرين من الاقل والاكثر وقيل ان الاستثناء من الليالي
وهي ليالي العذر كالمرض ونحوه والترتيل القراءة على تؤدة بحيث تتبين الحروف بعضها من بعض
قولهم ثغر رتل ورتل اي مفلج والقول الثقيل القران لما فيه من التكاليف الشاقة وناشئة الليل
قيل النفس الناهضة من مضجعها الى العبادة من نشا من مكانه اذا نهض وقيل قيام الليل وقيل
المراد العبادة تنشا بالليل اي تحدث وهو اقوى عندي لان الاسناد اليها في قوله اشد وطا
حقيقة وقيل المراد ساعات الليل الحادثة واحدة بعد اخرى او الساعات الاول منه
من نشات اذا ابتدات وقرا ابو عمرو وابن عامر اشد وطاء اي مواطاة وموافقة والباقون
وطا اي كلفة او ثبات قدم فعلى الاول قيل المراد موافقة القلب اللسان او موافقة لما يراد من
الخشوع والاخلاص بموافقة السر للعلانية او هو اولى لما روي عن ص عليه هي قيام الرجل عن فراشه
لا يريد به الا الله وهو يؤيد ما قلناه في الناشئة واقوم قيلا اي اشد مقالا او اثبت قراءة
لحضور القلب وهدو الاصوات ان لك في النهار سبحا طويلا اي تصرفا في المعاش والمهام وحيث الحال كذلك
فعليك بالتهجد ليلا فان مناجاة الحق تستدعي فراغا عن الخلق والتبتل الانقطاع اي انقطع اليه بالعبادة

على عائشة ظ

وانها كانا

وجرد نفسك

وجرد نفسك عما سواه وقال تبتيلا ولم يقل تبتلا لمراعاة الفواصل اذا تقرر هذا فهنا فوائد ا
قيل كان قيام الليل واجبا على النبي صلعم واصحابه في مكة قبل فرض الصلوات الخمس ثم نسخ بالخمس عن ابن
كيسان ومقاتل وعن عائشة ان الله افترض قيام الليل في اول هذه السورة فقام صلعم واصحابه حولا او اكثر
الله خاتمتها اثني عشر شهرا في السماء حتى انزل في اخر السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعا بعد ان كان فريضة
وعن ابن عباس لما نزلت اول المزمل كانوا يقومون نحوا من قيامهم في شهر رمضان فكان بين اولها واخرها
سنة وعن سعيد بن جبير بين اولها واخرها عشر سنين هذه اقوال المفسرين ا قيل في اخر السورة وهو
قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار
علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقروا ما تيسر من القران علم ان سيكون منكم مرضى واخرون يضربون في الارض
يبتغون من فضل الله واخرون يقاتلون في سبيل الله فاقروا ما تيسر منه ه ان معنى فتاب عليكم نسخ الحكم الاول
بان جعل قيام الليل تطوعا بعد ان كان فرضا وقيل معناه لم يلزمكم اثما ولا تبعة وقيل خفف عليكم لانهم
كانوا يقومون الليل كله حتى انتفخت اقدامهم فنسخ ذلك عنهم وعلة هذا الترخيص امور ا انكم يعسر
عليكم ضبط اوقات الليل وحصر ساعاته بل الله سبحانه هو المقدر له العالم بمقداره ب انه ربما
يكون منكم من هو مريض فيشق عليه قيام الليل ج انهم قد يكونون في سفر تجارة او غزو وقال العاصر
وظاهر الايات يدل على الندبية لان مبناها التخيير والواجب لا تخيير في مقداره قلت في كلامه نظر من
وجوه ا ان الندبية ان استفيدت من دليل خارج فلا يكون ذلك من ظاهرها وان استفيدت من لفظ قم الليل
فالامر حقيقة في الوجوب عند الاكثر وقد مر كذلك فكيف يكون ظاهره الندب وان استفيدت من التخيير فباطل
لما يجيء ب ان استدلاله على الندبية بكون او للتخيير وان الواجب لا تخيير في مقداره فيه غلط ظاهر اما اولا
فلان انحصار معنى او في التخيير باطل باتفاق اهل العربية فانهم مجمعون على انها قد تكون للشك والابهام
والتقسيم والتخيير والاباحة فانحصار معناها في التخيير باطل واما ثانيا فان قوله الواجب لا تخيير فيه
باطل ايضا فان التخيير قد وقع في الواجب بين الكل والجزء كتخيير المصلي عندنا في الاماكن الاربعة بين الاثنين والاربع
وكذا تخيير المصلي في الاخيرتين بين التسبيح ثلاثا ومرة والتخيير بين الحمد والتسبيح مرة واحدة وهي تقصر عن
مقدار الحمد والتخيير في الكسوف بين اتمام السورة بعد الحمد او قراءة بعضها ج انه ذكر فيما بعد ان المختار من
الاقوال ان صلاة الليل كانت فرضا على النبي صلعم ونافلة لاصحابه وح كيف يكون ظاهره الندبية مطلقا ج الترتيل
والقراءة سنة مؤكدة واختلف في تفسيره فقيل هو تبيين الحروف واخراجها من مخارجها وتوفية حقها من الحركات
والاشباع وعن ابن عباس هو القراءة على هينتك وعنه قال لان اقرا البقرة ارتلها احب الي من ان اقرا
القران كله ليس كذلك وعن علي عليه السلام في معناه انه قال بينه بيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر
الرمل ولكن اقرع به القلوب القاسية ولا يكونن هم احدكم اخر السورة وعن ص عليه قال اذا مررت باية

وثلثه ظ

فيها ذكر الجنة فاسئل الله الجنة واذا مررت باية فيها ذكر النار فتعوذ بالله من النار وقيل المراد التحزين به اي قراته
بصوت حزين ويؤيده رواية ابي بصير عن علي وهذا اذا الهوان تمكث فيه وتمكن بصوتك والتحقيق
ان الغرض من الترتيل تدبر القران والتفكر في معانيه والايتمار عند اوامره والانزجار عند زواجره د
استدل بقوله واذكر اسم ربك على وجوب البسملة في اول الحمد والسورة وقيل المراد بها الدعا بذكر
اسمائه الحسنى وصفاته العليا ومنه قوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها ويستدل به على
جواز الدعا في جميع الحالات في الصلاة للدين والدنيا له ولاخوانه المومنين وتخصيص بعينه وليس ذلك
بعيدا من الصواب لعموم قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون
جهنم داخرين روى محمد بن مسلم وحمران بن اعين عن ق وص عليهما السلام ان التبتل هنا رفع اليدين
في الصلاة وفي رواية ابي بصير فالتبتل هو رفع يديك الى الله وتضرعك اليه ويمكن ان يكون ذلك علامة على الانقطاع
الى الله الذي هو معنى التبتل ه قيل المراد بقوله وبالاسحار هم يستغفرون هو صلاة الليل وقيل الاستغفار
اخر الوتر وفي معنى ذلك قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون والاولى حمله على
الحقيقة وهو طلب المغفرة وخص الاستغفار بالسحر الذي هو اخر الليل لان العبادة فيه اشق
والنفس اصفى لعدم اشتغالها بتدبير الماكول وتحللها لبعده عنه فتتوجه النفس بكليتها الى حضرة
الحق تع وما في قوله ما يهجعون قيل زايدة اي يهجعون في طائفة من الليل اي يهجعون هجوعا
قليلا وقيل مصدرية او موصولة اي في قليل من الليل هجوعهم او ما يهجعون فيه ولا يجوز ان
تكون نافية لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها وفي الاية مبالغة في تقليل نومهم واستيقاظهم في الليل
الذي هو وقت السبات وذكر الهجوع الذي هو القرار من النوم وفي الحديث عن النبي صلعم من ختم له
بقيام الليل ثم مات فله الجنة وجاء رجل الى علي عليه السلام فقال اني رجل قد حرمت صلاة الليل فقال انت
رجل قد قيدتك ذنوبك

النوع السابع في احكام متعددة تتعلق بالصلاة وفيه ايات الاولى

واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان الله كان على كل شي حسيبا اصل تحية
تحيية نقلت كسرة اليا الى ما قبلها وادغمت الياء في اليا وتعدي بتضعيف العين فلما قال التحية بالبا الا انه لم
يرد به المصدر بل اراد نوعا من التحايا والتنوين فيها للنوعية واشتقاقها من الحياة لان اذا قال السلام
عليكم فقد دعا للمخاطب بالسلامة من كل مكروه والموت من اشد المكاره فقد دخل تحت الدعا واعلم انه يراد كل م
تحيتهم سلام عليكم بالتحية وبذلك ويؤيده ما ذكره علي بن ابراهيم في تفسيره عن الصادقين ان المراد بالتحية في الاية
السلام وغيره من البر والحسيب اما بمعنى الحفيظ لكل شي او بمعنى المحاسب اي يحاسبكم على التحية وغيرها اذا تقرر هذا
فهنا مسايل ا السلام من السنن المؤكدة والرد واجب لصيغة الامر الدال على الوجوب الا انه على الكفاية لما رواه
ولان المقصود حصول المكافاة على التحية وقد حصل وللحديث هذا اذا كان المسلم على جماعة اما اذا سلم على واحد فهو

فرض عين

فرض عين عليه ب اتفق الجمهور من الفقهاء والمفسرين على انه اذا قال المسلم سلام عليكم فاجيب بقوله سلام عليكم
ورحمة الله فهو احسن منها ولو لم يقل ورحمة الله فهو ردها بمثلها واذا قال سلام عليكم ورحمة الله فاجيب بقوله
سلام عليكم ورحمة الله فهو رد بالمثل ولو زيد وبركاته فهو احسن واذا قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
فليس فوقهما ما يزيد عليها ج قال ابن عباس ان المراد بقوله باحسن منها اي للمسلمين وبقوله ردوها اي
لاهل الكتاب لا يزيد على قوله وقال غيره ان ردوها للمسلمين ايضا واما الكفار فيقال عليكم او وعليكم لانهم ربما قالوا
السام عليكم اي الموت د اذا سلم على المصلي وجب عليه الرد لاطلاق الامر بالرد الثنا ولدخال الصلاة وغيرها
وليس هو من كلام الادميين فيدخل تحت النهي لا زيف لصيغة وردت في القران ان قلت ان قصد الرد
خرج عن كونه قرانا قلت ذلك ممنوع لانه قران باعتبار لفظه ونظمه وقصد الرد لا يخرجه كما لا يخرج بقصد
الدعا في قوله ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وقال الشافعي لا يرد بلفظه بل بالاشارة برأسه
او بيده وبه قال مالك واحمد ومنع ابو حنيفة الرد مطلقا لفظا واشارة دليلنا ما تقدم وروايات الاصحاب
عن ائمتهم عليهم السلام ه ذكر بعض الشافعية والحنفية انه يسقط وجوب الرد اذا كان في حال الخطبة وقراة القران
وقضا الحاجة وفي الحمام وذلك ممنوع لان الواجب لا يسقطه الاشتغال بغيره وبتقدير الاقوي عندي كراهة السلام
على المصلي لانه ربما يشغله عن القيام بالواجب اداء او ترك الواجب اذا لم يرد و لا يسلم على اللاعب بالنرد
والشطرنج والمغني والمطيرة والحمام لهوا وكذا كل مشتغل بمعصية وكذا لا يسلم على الاجنبية ولو سلم عليها وجب
عليها الرد ولا يجب عليها قصد الاخفاء ز ينبغي في مرتبة التسليم ان يسلم القايم على القاعد والماشي على الواقف
والراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير وتجوز العكس تاسيا به صلعم فانه كان
يسلم على الصبيان ح حيث قلنا يجب الرد من المصلي لو سلم عليه فلو اخل هل تبطل صلاته قال بعض شيوخنا المعاصرين
لا وقال غيره تبطل وهو قوي عندي وربما فصل بعضهم بانه ان اشتغل بشي من القراة او الذكر زمان الرد
بطلت والا فلا وليس ذلك بعيدا من الصواب هذا اذا كان سكوتا غير طويل اما اذا طال فخرج عن العادة بطلت
قطعا ط هل يجوز الرد بغير سلام عليكم بل بقوله عليكم السلام لا قيل نعم لانه دعا ويجوز الدعا بما شا
من الالفاظ وقيل لا لانه ليس لفظ القران فيكون من كلام الادميين فلا يجوز في الصلاة ومنع كونه دعا بل
رد السلام وهذا اولى الثانية قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين
لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين نسكي اي عباداتي كلها وقيل اعمال الحج ومحياي اي
جميع ما انا عليه في حال الحياة من الايمان والطاعات كلها وقيل المراد جميع الخيرات التي تفعل منجزة في
الحياة والممات الافعال التي تعلق على الموت كالوصية والتدبير وقيل المراد الحياة والممات انفسهما
لله اي خالصة لله وبذلك امرت اي بالاخلاص او بالقول المذكور اذا تقرر هذا فاعلم انه يستدل

بهذه الآية على امور آ وجوب الاخلاص بالعبادة لله تعالى وانه لا يجوز الاشراك معه فيها مطلقا سواء كان
شركا ظاهرا كالعبادة للاصنام او الكواكب وغيرها او خفيا كالرياء بل الابلغ من ذلك هو قصد الثواب بالعبادة
لانه ايضا مناف للاخلاص كما تقدم من كلام علي عليه السلام ب ان الاخلاص المذكور من احكام الاسلام التي تلزم كل
مسلم وان كل مسلم مامور بذلك لقوله وانا من المسلمين ج ان صحة الصلاة بل وصحة سائر العبادات متوقفة
على معرفة الله تعالى ووحدانيته وكونه رب العالمين اي مربيا ومنشئا لهم فيستلزم ذلك وجوب العلم
بكونه قادرا وعالما وحكيما اذ الاخلاص يستلزم ذلك ويتفرع على ذلك عدم صحة عبادة الكافر الجاحد
لبعض الامور لشيء من هذه الاصول بل وعدم صحة عبادة من لم يكن عارفا بالله تعالى هذه المعرفة بدليل
وان كان في الظاهر مسلما د ان في الآية ايماء الى كون العبادة شكر النعم التربية والايجاد لذكر هذه
الصفة عقيب ذكر العبادة اشعارا بالعلية ه انه لا يجوز ان ينسب شيء من هذه النعم الى غيره تعالى مستقلا
او مشاركا كالكواكب والافلاك والعقول الفعالة وغيرها لقوله لا شريك له و التنبيه على عظمة
نعمه تعالى وكونه اهلا للعبادة مستحقا لها **الثالثة** انما وليكم الله ورسوله والذين
امنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكوة وهم راكعون اذكر متكلموا الاصحاب في كتب
الكلام في هذه الآية مباحث شريفة وانها دالة على امامة علي بن ابي طالب صلوات الله عليه
والمراد بها وقف عليها وذكرنا في كتابنا المسمى باللوامع الالهية في المباحث الكلامية في هذه
الآية ما فيه كفاية الطالب وشفاء الغليل الراغب واما هنا فيستدل بها على امور آ
ان الفعل القليل لا يبطل الصلاة لان قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون اشارة الى فعل علي عليه
م لما تصدق وعلى السائل بخاتمه حال ركوعه وذلك فعل قليل لا يؤثر في بطلان الصلاة ب ان النية
فعل قلبي لا لساني لان فعله ذلك في الصلاة يستلزم الصلاة لنيته لانه عمل وكل عمل لابد له من نية
والتلفظ في الصلاة بغير القران والدعاء مبطل فلم يقع منه تلفظ والا لبطلت صلاته واللازم كالملزوم
في البطلان ويتفرع على ذلك صحة نية الزكاة احتسابا على الفقير بغير تلفظ وصحة نية الصوم في
الصلاة الليلة ونية الوقوف بعرفات في الظهر ونية الوقوف بالمشعر في الصبح الى غير ذلك من
النيات الممكنة حال الصلاة واما نية الاحرام فيشترط اقترانها بالتلبية فهل تجوز التلبية في الصلاة
يحتمل المنع اذ ليست من المعهود في الصلاة والاولى الجواز لانها ذكر وثناء على الله تعالى فتجوز نية الاحرام
اما المقارنة بالنية التسليم فوقعت التلبية هنا جائز قطعا ج ان استحضار النية فعلا واستمرارها
عينا غير شرط في العبادة لانه عليه السلام حال نية الزكاة لم يكن مستحضرا لنية الصلاة فلو كان شرطا
لاثر البطلان المستلزم الذم المنافي لهذا المدح العظيم ويتفرع على ذلك الاكتفاء بالاستمرار الحكمي د تسمية
الصدقة المندوبة زكاة اذ لا يجوز كون ذلك الخاتم من الزكاة الواجبة لان اخراجها واجب مضيق لا

يجوز الاشتغال

يجوز الاشتغال عنه بواجب موسع او مندوب وح يكون ذلك من الصدقات المندوبة وهو المطلوب
الرابعة انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري ان الساعة اتية اكاد
اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ذكر الذات الشريفة ولفظ الوحدانية فيه اشعار
بكونها سببا للعبادة والصلاة فان ترتب الحكم بالفاء مشعر بالعلية كقولك فلان جواد فاشكره
قوله اكاد اخفيها قال الجوهري يجوز في اخفيها الازالة نحو شكا زيد فاشكيته اي ازلت شكايته
والمعنى اكاد ازيل خفاءها اي قارب اظهارها وذلك انه اخبر باتيانها اجمالا فالمقاربة من حيث اظهارها
اجمالا وعدم وقوع المستفاد من اكاد من حيث التفصيل لتجزى اللام تتعلق باتية او اكاد على وجه
التنازع اي ان الساعة اتية واكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما سعى ان خيرا فخير وان شرا فشر اذا
تقرر هذا فهنا فوائد ا ذكر الزمخشري وبعض الفقهاء واختاره المعاصرون ان المراد بقوله لذكري
اي لذكر الصلاة بعد نسيانها كقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ويكون ذلك دليلا على
وجوب قضاء الصلاة الفائتة وانما قال لذكري ولم يقل لذكرها اما لانه اذا ذكر الصلاة ذكر الله او بحذف
مضاف اي لذكر صلاتي او لان خلق الذكر والنسيان منه تعالى وفيه نظر اذ هو خلاف الظاهر والاصل عدم التقدير
وكونه اذا ذكر الصلاة فقد ذكر الله مسلم لكن الكلام في العكس وهو انه اذا ذكر الله لم قلت انه يذكر الصلاة
فالاولى ان اللام تتعلق باحد الفعلين على طريق التنازع وهما فاعبدني واقم الصلاة ويكون لام التعليل اي
لاجل العبادة والصلاة لوجوب ذكري فانهما يستلزمانه وقال مجاهد يعني لاذكرك بها او لذكري اياها في
الكتب الالهية وليس بشيء ويحتمل ايضا وجوه اخر آ لذكري في الصلاة على طريق التعظيم ب لذكري
خاصة لا تشوبه بذكر غيري او للاخلاص لي لا للرياء ج لتكون ذاكرا لي غير ناس د لاوقات ذكري وهي
مواقيت الصلوات ويكون اللام للتاريخ نحو جئتك لست خلون ب في قوله ان الساعة اتية اشارة الى
الى وجوب سرعة المبادرة الى العبادة والصلاة لكون الساعة متوقعة في كل ان ج قوله لتجزى كل
نفس بما تسعى وقوله وان ليس للانسان الا ما سعى يدل على انه لا يجوز للانسان تولية غيره شيئا من عباداته
الواجبة البدنية حال حياته مما يتمكن من مباشرته من طهارة او صلاة او صوم او غيرها الا ان ما باشره
غيره ليس من سعيه فلا يتحقق عليه جزاء ولا يكون له ايضا اما حال العجز فقد جوز الفقهاء ان يولي طهارته
غيره ويتولى هو النية واما الصلاة فياتي بها على القدر الممكن قائما مستندا او قاعدا او مضطجعا او
مستلقيا وما شرع من جواز الصلاة حال العجز كذلك قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم
واما الصوم فيسقط اداؤه حال العجز عنه ويجب القضاء حال التمكن بنفسه ولا تجوز الاستنابة واما الحج
الواجب مع العجز فيسقط حال النية وهل تجوز الاستنابة فيه خلاف الاصح جوازه مع تحقق الوجوب
واما الجهاد فمع التعيين لا تجوز النيابة ومع عدمه تجوز الاستنابة وهل تجب فيه خلاف الظاهر الوجوب

مع القدره والاستحباب مع العجز واليسار واما العبادات المالية فيجوز التوكيل في اخراجها حال الحياه كالزكاه
والخمس والمندورات وشبهها وقضا الدين والكفارات وغيرها وكذا يجوز في ذبح الهدي الواجب
واما المندوب من العبادات فالماليه يجوز التوكيل فيها قطعا واما البدنيه فالحج يجوز النيابه فيه
بلا خلاف فقد ورد ان علي بن يقطين صاحب الكاظم عليه السلام احصي له خمس مايه وخمسون رجلا
يحجون عنه بالنيابه اقلهم بسبع مايه دينار واكثرهم بعشره الاف درهم وكذا يجوز النيابه
في زيارات الايمه عليهم السلام واما الصلاه والصوم فلم نظفر بدليل يدل على جواز النيابه فيهما
فالاولى المنع لعموم الايتين واما بعد الموت فيجوز النيابه في الحج الواجب بلا خلاف وكذا في الصدقه
بانواعها الواجبه واما الصلاه والصوم الواجبان فيجوزهما الاصحاب مجمعين على ذلك لنطاق
رواياتهم عن ايمتهم بذلك حتى انه لم يرد حديث واحد يمنع ذلك وهو اقوى حجه على الجواز اذ
اكثر المسايل قد ورد فيها حديث يخالف مقتضاها الا هذه المسله فمما ورد ما رواه ابن بابويه
عن ص عليه السلام من عمل من المومنين عن ميت عملا صالحا اضعف له اجره ونفع الله عز وجل به الميت
وروى ايضا عنه عليه السلام وقد سيل ايصلي عن الميت قال نعم حتى انه يكون في ضيق فيوسع الله عليه
ذلك الضيق ثم يوتى فيقال له خفف الله عنك هذا الضيق بصلاه فلان اخيك عنك الى غير ذلك
الى تمام اربعين حديثا خاليه عن معارض واكثر الجمهور يمنعونها محتجين بقوله تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعي وبقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث صدقه جاريه او علم ينتفع
به او ولد صالح يدعو له وعلى هذين اعتمد الثوري والحواب من الايه والحديث انهما
عامان مخصوصان بما اتفق على جوازه كالحج والصدقه ومما اجيب به فهو جوابنا على انا نقول الا
مما الواقعه عنه بعد الموت نتيجه سعيه في تحصيل الايمان المشروع للنيابه عنه وايضا الخبر يدل على
انقطاع عمله ومحل النزاع يصل اليه من عمل غيره هذا مع ان صاحب الحاوي حكي عن عطا بن ابي رباح
واسحاق بن راهويه انهما قالا بجواز الصلاه عن الميت وان ابن ابي عصرون اختار ذلك في
كتابه الانتصاف وفي البخاري في باب من مات وعليه نذر ان ابن عمر امر فيمن ماتت امها وعليها
صلاه ان تصلي عنها اذا عرفت هذا فاعلم انه قد وقع الاتفاق على انه يصل الى الميت ثواب الصدقه
والحج والبر والدعا ويكتب اجره للذي فعله وللميت وعنه عليه السلام ايضا ان الميت ليفرح بالترحم عليه
والاستغفار له كما يفرح الحي بالهديه تهدى اليه وغير ذلك من الاحاديث وقد حكى شارح مسلم من
الشافعيه انه يصل الى الميت ثواب جميع العبادات **الخامسه** وهو الذي جعل الليل
والنهار خلفه لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا **خلفه** اي يخلف كل واحد منها الاخر اذ
لو دام احدهما لاختل نظام الوجود ولم يكن رحمه لمن اراد ان يذكر اي يتذكر بمقتضى العقل

[illegible]

اواراد

او اراد شكورا اي شكر من انعم بهذه النعم وهو سبب غائي للجعل المذكور اي جعلت ذلك ليتذكروا
نعمتي ويشكروني عليها وكلمه او هنا ليست لمنع الجمع بل لمنع الخلو الذي سماه النحاه بالاباحه ومثلوه
بقولهم جالس الحسن او ابن سيرين اي لا تخل من مجالسه احدهما ويجوز لك الجمع بينهما اذا عرفت هذا فنقول
استدل الفقها على مشروعيه قضا ما فات الليل نهارا وما فات النهار ليلا اي الليل خليفه النهار في
وقوع ما فات فيه وبالعكس والقضا هو الاتيان بمثل الفايت في غير وقته فيقضي التمام تماما
والقصر قصرا اي الفايت اولا باريه او لا لقوله صلى الله عليه من فاتته فريضه فليقضها كما فاتته ولا
تحصل المماثله الا بجميع وجوهها من الكيفيه والكميه والترتيب **مسلتان** **آ** لم يشترط الشافعي الترتيب
في الفايت فيجوز عنده العصر قبل الظهر والعشا قبل المغرب قياسا على قضي صوم رمضان ولان
الترتيب على خلاف الاصل فيكون منتفيا وقال ابو حنيفه يرتب ما لم يدخل في التكرار وقال اصحابنا
يترتب وان كثرت لما تقدم من الحديث المذكور اتفاقا وما رواه زراره عن ق عليه السلام قال اذا كان عليك
قضا صلوات فابدا باولهن فاذن لها واقم وقياس الشافعي باطل لعدم الجامع ولوجود الفرق فان
ترتيب الصلوات لمعنى فيها وترتيب ايام رمضان لتحصيل ايام الشهر لا لمعنى مختص بترتيب الايام ووافق
ابو حنيفه الحكم **ب** اجمع العلما على قضا صلوه الحضر تماما حضرا وسفرا اما صلاه السفر فعندنا
تقضى قصرا حضرا وسفرا وبه قال ابو حنيفه ومالك وقال احمد تقضي اربعا وهو احد قولي الشافعي
لان القصر رخصه في السفر وقد زال فيلزم الاتمان القصر عزيمه كما في قضي تابينه لذلك الحديث المتقدم
ولروايه زراره عن عليه السلام قال تقضي ما فاتته ان كانت صلاه سفر اداها في الحضر مثلها **السادسه**
فاذا انسلخ الاشهر الحرم الى قوله فان تابوا واقاموا الصلاه واتوا الزكاه فخلوا سبيلهم **استدل**
بهذه الايه على ان تارك الصلاه مستحلا مرتد يجب قتله لانه علق المنع من قتلهم على التوبه هي التوبه
واقامه الصلاه وايتا الزكاه وانهم اذا فعلوا ذلك خلي سبيلهم ولا شك ان تركهم للصلاه كان على وجه
الاستحلال العدم يحقق اعتقاد وجوبها من الشرك والحكم المعلق على مجموع لا يتحقق الا مع تحقق
المجموع ويكفي في حصول نقيضه فوات واحد من المجموع وذلك هو اباحه قتلهم **السابعه**
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون **هنا** مسلتان **آ** ان الكافر
عندنا وعند الشافعيه مكلف بفروع الاسلام لعموم الادله المتناوله للمسلم والكافر كهذه الايه وغيرها
فان لفظ الناس عام ومنع ابو حنيفه من ذلك لانه لو كلف بالفروع لكان فايده التكليف الاتيان بها
اما حال الكفر وهو باطل اجماعا او بعد الاسلام على وجه القضا وهو ايضا باطل لقوله صلى الله عليه الاسلام
يجب ما قبله والجواب المنع من الحصر لجواز ان يكون الفايده العقاب على تركها الموت على كفره ويويده قوله تعالى
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخايضين وكنا نكذب بيوم الدين

والكلام عن الكفار لم الذي يؤيد ما قلناه قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات
فسوف يلقون غيا والمراد الكفار لقوله بعدها الا من تاب وامن وعمل صالحا ب يجب على
المرتد قضاء ما فاته من زمان ردته مما كلف به وبه قال الشافعي وقال مالك وابو حنيفة
لا يجب وعن احمد روايتان لنا عموم الادلة الدالة على وجوب قضاء ما فات كل مكلف اجتمع
فيه شرائط الوجوب اداء ولم يفعل خرج الكافر الاصلي بالاجماع وبقوله تعالى قل للذين كفروا ان
ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وما العموم فيبقى الباقي على عمومه ولانه وجب عليه اداؤها
بعد اعتقاد وجوبها فيجب قضاؤها كغيره احتجوا بعموم الاسلام يجب ما قبله قلنا
مخصوص باتفاق الوجوب اذا حقوق الناس كالديون والغرامات والقصاص فلا يكون حجة
في الباب **النوع الثامن** فيما عدا اليومية من الصلوات واحكام تلحق اليومية
ايضا وفيه ايات **الاولى** يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة
فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون **المراد** بالنداء هنا الاذان
من يوم من هنا للتبيين وكان في اللغة القديمة يسمى ذلك اليوم العروبة واول من سماها
جمعة كعب بن لوي لاجتماع الناس فيه اليه وقال ابن سيرين ان اهل المدينة جمعوا قبل
ان يقدم اليهم رسول الله صلعم وقبل ان تنزل الجمعة وذلك انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون
فيه وكذلك النصارى فلنجعل نحن يوما نجتمع فيه نذكر الله فقالوا لليهود السبت وللنصارى
الاحد فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى سعد بن زرارة فصلى بهم فسموه يوم الجمعة
حين اجتمعوا اليه فذبح لهم شاة فتغدوا وتعشوا من شاة واحدة لقلتهم فانزل الله في
ذلك اذا نودي للصلاة الاية فهو اول جمعة جمعت في الاسلام واما اول جمعة جمعها
رسول الله صلعم فهي انه لما قدم مهاجرا حتى نزل قبا على بني عمرو بن عوف فاقام عندهم
ثلثا ثم خرج من بين اظهرهم يوم الجمعة عامدا الى المدينة فادركته صلاة الجمعة في بني سالم
ابن عوف في بطن واد لهم فنزل وخطب وجمع بهم فهي اول جمعة جمعها رسول الله صلعم في
الاسلام وفي الحديث ان رسول الله صلعم قال اعلموا ان الله قد افترض عليكم الجمعة فمن
تركها في حياتي او بعد مماتي وله امام عادل استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا
بارك له في امره الا ولا صلاة له الا ولا زكاة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا بر له
حتى يتوب اذا تقرر هذا فهنا مسائل آ الجمعة واجبة لوجوب الامر المقابل وجوبا مشروطا اتفاقا
من العلماء ثم اختلف في ذلك الشرط على اقوال مذكورة تفصيلا في كتب الخلاف ونحن نذكر المهم من ذلك
انه روى محمد بن مسلم وابو بصير عن الصادق عليه السلام ان الله فرض في كل اسبوع خمسا وثلاثين صلاة واحدة

واجبة على

واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي وعن زرارة عن الباقر عليه السلام قال فرض
الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله في جماعة ووضعها
عن تسعة الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين
وغير ذلك من الروايات ب السلطان العادل او نائبه شرط وجوبها وهو اجماع علمائنا وقال
ابو حنيفة يشترط وجود امام وان كان جائرا ولم يشترط الشافعي اماما ومعتمد اصحابنا فعل النبي صلعم
فانه كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء كما يعينون القضاة وروايات اهل البيت متظافرة بذلك
واما اشتراط عدل الامام فلان الاجتماع مظنة النزاع ومثار الفتن فيجب ان يكون هناك حاكم عادل غير
محتاج الى مسدد يندفع بوجوده ويكون وجوده حاسما لمادة النزاع وقاطعا لمثار الفتن ج
اجمع العلماء على اشتراط العدد في الجمعة فقال الشافعي واحمد اقلهم اربعون وقال ابو حنيفة اربعة
الامام احدهم ولم يقدر اصحاب مالك بعدد تقديرا واما اصحابنا فلهم قولان احدهما سبعة والاخر
خمسة وهو قول الاكثر وعليه اكثر الروايات ولان الاجتماع معتبر فيعتبر جمع لو وقع بين اثنين تنازع
كان عندهما شاهدان فيكونون الى ثبته والحاكم ويؤيد ذلك ايضا قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة
فاسعوا فان السعي الامر بالسعي الى الجمعة بصيغة الجمع الدال على عدد اوله ثلثة والامام هو المسعي اليه لانه
الذاكر المعني بالخطبة فيكون مغايرا عن الجمع والمؤذن هو المنادي الذي السعي مشروط بندائه فيكون
المجموع خمسة د اختلف في تفسير السعي مع الاتفاق على كون الامر به للوجوب فقيل هو الاسراع والاولى
حمله على مطلق الذهاب اذ السعي المعنى على كيفية في اليمين وقال التقي وقال الحسن ليس السعي على
الاقدام ولكن على النيات وقرا ابن مسعود فامضوا الى ذكر الله وروي ذلك عن علي عليه السلام وق وص عليهما السلام
قال ابن مسعود لو علمت الاسراع لاسرعت حتى يقع ردائي عن كتفي وتلك مثله عن عمر ه قيل ذكر الله هو
الصلاة هنا وقيل الخطبة والاولى حمله عليهما لاشتمالهما على ذكر الله تعالى فالخطيب يحمد الله
والصلاة على النبي واله والوعظ وقراءة سورة من القران و المراد بالسعي الى ذكر الله استلزم ذلك وجوب ترك كل ما يشغل
عنه ولما كان الاهم في عقد المعاش هو البيع خصه بالذكر واوجب تركه ولانهم كانوا يتهيئون في ذلك اليوم من قراهم
وبواديهم الى البيع والشراء فتسرعان آ هل يجب ترك ما عداه من العقود كالاجارة والمزارعة وغيرهما من المعاملات
ام لا اكثر اصحابنا بالاول لتعلق الخلاف بين المتقدمين في ان البيع هو المقصود بالنهي فقال بعض المتاخرين بتعديته
الى كل معاملة وليس قياسا بل من باب اتحاد طريق المسألتين وهو التعلل عن الذكر وبه قال جماعة من الجمهور وليس
ببعيد من الصواب ب هل يقتضي النهي عن البيع فساده ام لا قال مالك واحمد نعم وبه قال الشيخ في ط لمكان النهي وقال اكثر
الجمهور والشيخ في ف بعدم فساده وهو الحق لما تقرر في الاصول ان النهي في المعاملة لا يدل على الفساد اذ لا مانع من
ان يقول حرمت عليك البيع ولو بعت انعقد ويكون المقصود بالنهي ايقاع الفعل لا ذاته بخلاف النهي عن العبادة

فانه اذا تعلق النهي بها او بجزء منها او بلازم من لوازمها ج في الايه اشاره الى ان الخطاب مختص بالاحرار دون العبيد
لان العبد محجور عليه ممنوع من التصرف د فيها ايضا دلاله على اختصاص الجمعه بمكان تجب فيه التجاره والبيع وهو قولنا
لا تجتمع جمعتان في فرسخ ه ذلكم اي السعي الى ذكر الله وترك البيع خير لكم فان نفع الاخره خير وابقى ان كنتم تعلمون
حقيقه الخير والشر او تعلمون تحقيقه الشي الذي ذكره الله **الثانيه** فاذا قضيت الصلاه
فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون المراد هنا بقضا الصلاه
اداوها فان القضا يقال على معان ثلثه ا بمعنى الفعل والاتيان وهو المراد هنا ب فعل العباده ذات الوقت
المحدود المعين الشرعي خارجا عنه ج فعل العباده ما استدراكا لما وقع مخالفا لبعض الاوضاع المعتبره وقد
يسمى هذا اعاده والمراد بالانتشار في الارض التفرق في حوايجها والابتغا الطلب وهنا فوايد ا اللام في الصلاه
للعهد اي الصلاه التي تقدم ذكرها وهي التي يجب السعي اليها ب اختلف الاصوليون في الامر الوارد عقيب النهي
هل هو للوجوب او للاباحه الرافعه للحظر واحتج اصحاب القول الثاني بهذه الايه وهي فانتشروا في الارض فانه
المطلق لهم ما حرم عليهم من المعامله والانتشار ليس بواجب اتفاقا فهو وكذا قوله واذا حللتم فاصطادوا فاتوهن من حيث
امركم الله ج في الامر بالانتشار اشاره الى كون الساعي الذي وجبت عليه الجمعه ممن له القدره على
التصرف في المعاش والاضطراب في طلب الرزق وكذا اذا فسرنا السعي بالاسراع في المشي ولم يمكن
لهم اي الشيخ الكبير والاعرج والمريض والاعمى كذلك دل على عدم الوجوب عليهم وكونهم غير مخاطبين
بها د الابتغا من فضل الله هو طلب الرزق وعن ص عليه الصلاه يوم الجمعه والانتشار يوم السبت وقيل
المراد طلب العلم عن سعيد ابن جبير والحسن وروى انس عن النبي صلعم ليس هو بطلب دنيا ولكن عياده
مريض وحضور جنازه وزياره اخ في الله ه واذكروا الله كثيرا على ما انعم عليكم بالتوفيق وقيل المراد بالذكر
الفكر كما قال صلعم فكر ساعه خير من عباده سنه وقيل اذكروا الله في تجارتكم وليس ببعيد ان الصواب
ان يكون المراد وابتغوا من فضل الله واذكروا اوامر الله ونواهيه في طلب الرزق فلا تاخذوا الا ما حل
لكم وتتركوا ما حرم او يكون المراد الذكر حال العقد فانه يستحب التكبير عنده والشهادتان والله اعلم
الثالثه واذا راوا تجاره او لهوا انفضوا اليها وتركوك قايما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجاره
والله خير الرازقين قال المقاتلان ابن سليمان وابن حيان بينا رسول الله صلعم يخطب يوم الجمعه اذ
قدم دحيه بن خليفه بن فروه الكلبي من الشام بتجاره وكان اذا قدم لم يبق بالمدينه عاتق
الا اتته وكان يقدم اذا قدم بكل ما يحتاج اليه من دقيق وبر وغيره فينزل عند احجار الزيت وهو مكان
في سوق المدينه ثم يضرب بالطبل ليوذن الناس بقدومه فيخرج اليه الناس ليبتاعوا معه فقدم ذات
جمعه وكان ذلك قبل ان يسلم ورسول الله قايم على المنبر يخطب فخرج الناس فلم يبق في المسجد
الا اثنا عشر رجلا فقال صلعم لولا هولا لسومت لهم الحجاره من السما وانزل الله هذه الايه وفي

روايه

وفي روايه انه صلعم قال والذي نفسي بيده لو تتابعتم حتى لا يبقى احد منكم لسال بكم الوادي نارا وعن ابن عباس
لم يبق الا ثمانيه وعن ابن كيسان احد عشر فعلى هذا اللهو هو الطبل وفي الاصل اللهو كل ما الهى عن ذكر الله
وانفضوا تفرقوا والضمير في اليها للتجاره وانما عاد اليها لا غير لانها هي المقصود بالذات من الخروج
وقيل التقدير اذا راوا تجاره انفضوا اليها او لهوا انفضوا اليه فالنثر يحتمل احدهما والترديد باو للدلاله
على ان منهم من خرج للتجاره ومنهم من خرج للهو وقدم التجاره اولا لان التقدير انهم انفضوا الى
التجاره مع حاجتهم اليها وذلك مذموم بل الابلغ من ذلك انهم انفضوا الى ما لا فايده لهم فيه واخرها ثانيا
لان تقديره ان ما عند الله خير من اللهو بل ابلغ من ذلك انه خير من التجاره التي ينتفع بها اذا تقرر هذا
فنقول ان المراد بقوله وتركوك قايما اي تخطب قيل قايما في الصلاه والاول فيكون فيه دلاله
على اشتراط القيام في الخطبتين وانه لا يجوز فيها القعود لغير عذر وبذلك قال الشافعي ولم يوجبه ابو حنيفه
والحق الاول لهذه الايه ولروايه جابر بن سمره ما رايت رسول الله صلعم خطب الا وهو قايم فمن حدثك انه خطب
وهو جالس فكذبه وسيل ابن مسعود اكان النبي صلعم يخطب قايما قال اما تقرا وتركوك قايما وروى
معويه بن وهب عن ص عليه اول من خطب وهو جالس معاويه استاذن الناس في ذلك من وجع
كان بركبتيه ثم قال عليه الخطبه وهو قايم خطبتان تجلس بينهما جلسه لا يتكلم فيها
قدر ما يكون فصلا بين الخطبتين وعلى الثاني يمكن ان يستدل على ان الجماعه في الجمعه شرط في الابتدا لا في
الاستدامه يعني انه لو انفض الجماعه بعد عقد النيه والتحريم لم يبطل صلاه الامام وانه يتمها جمعه
وهو احد قولي الشافعي وقال ابو حنيفه ان كان بعد ان صلى ركعه اتمها جمعه وان كان قبل ذلك اتمها
ظهرا والحق الاول لانعقاد الصلاه فوجب اتمامها لتحقق شرط الوجوب واشتراط الاستدامه
منفي هنا لعدم الدليل على ابطال الاعمال وهو منفي لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم **الرابعه** فصل لربك وانحر
قد ذكرنا هذه الايه وذكرنا ما فيها من الاقوال الثلثه قولا واحدا ان هنا وهو ان المراد بالنحر نحر البدن
للتضحيه والمراد بالصلاه صلاه العيد واجمع علماونا على انها فرض عين مختص بعد اجماعهم
بهذه الايه فان الامر للوجوب ولان النبي صلعم فعلها وواظب عليها وقال صلعم صلوا كما رايتموني اصلي
ولتظافر روايات الاصحاب بوجوبها وقال احمد بوجوبها على الكفايه وقال الشافعي ومالك هي سنه
وعن ابي حنيفه روايتان احدهما انها سنه والاخرى انها واجبه وليست فرضا واعلم ان شرايط وجوبها
عندنا شرايط وجوب الجمعه ويقع الفرق بينهما بامور ا ان هذه مع عدم الشرايط تكون مستحبه
بخلاف الجمعه ب ان هذه لا يسقط وجوبها بالترك عمدا او نسيانا حتى تخرج وقتها بخلاف الجمعه
فانها تقضى ظهرا ج ان الخطبتين فيها مستحبتان وفي الجمعه واجبتان وفي استماعهما خلاف واما هنا

والكوثر

فيستحب استماعهما بالاخلاف د ان الخطبتين هنا بعد الصلاة وتقديمهما بدعة وفي الجمعة قبلها
ه ان صلاة العيد يجب فيها تكبيرات زائدة مع ادعية معها على اقوى القولين لنا وهي خمس في الاولى
واربع في الثانية غير تكبيرة الاحرام فتكبيرتي الركوع وقال الشافعي سبع في الاولى وخمس في الثانية
بعد تكبيرة الافتتاح والركوعين وجعل احمد تكبيرة الافتتاح من السبع وقال ابو حنيفة
الزوايد ثلث في كل ركعة ومحل التكبير عندنا بعد القراءة قبل الركوع في الموضعين وقال الشافعي
واحمد قبل القراءة فيهما وقال ابو حنيفة قبل القراءة في الاولى وبعدها في الثانية ومستند
الكل روايات اوردها الا انه يقوم عندنا حجة واستناد اصحابنا بتطابق الروايات عن ايمتهم فمن
ترك شيا من هذه التكبيرات او بعضها مضت صلاته ولا قضاء عليه وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة
يأتي به في الركوع فايده يستحب التكبير بعد صلاة ظهر الاضحى وما بعدها من الصلوات الى تمام خمس
عشرة صلاة لمن كان بمنى والى تمام عشر لمن كان بغيرها لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات
والمراد ايام التشريق وليس فيها ذكر مامور به سوى التكبير وعن عبد البر نحوها وبه قال مالك
وهو المشهور عن الشافعي وقال ابو حنيفة يكبر يوم عرفة والنحر الى بعد عصره لقوله
ويذكروا الله في ايام معلومات وهي عشر ذي الحجة ولا تكبير قبل عرفة بالاجماع فيكون عرفة
والنحر وفي قوله نظر لاحتمال ارادة ذكر الله على الهدي والاضحية يوم النحر ويوم عرفة الدعاء
وفي عيد الفطر يستحب ليلة العيد عقيب المغرب والعشاء والفجر وصلاة العيد لقوله ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله وهو مذهب اصحابنا ولم نسمع للعامة في ذلك قولا الخامسة منها
ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله
وماتوا وهم فاسقون مات وقع صفة لنكرة وهو احد وانما اتى بصيغة الماضي وان كان متعلق
النهي مستقبلا نظرا الى وقت ايقاع الصلاة فانه بعد الموت فيكون الموت ماضيا بالنسبة اليه
وانما قال ابدا وان كان رسول الله ليس بابدي لان المراد لا تصل اصلا ولا اشكل ابدا او يكون المراد انهم
لا يستحقون الصلاة ابدا لكفرهم والاولى انه قيده بالتابيد قطعا لاطماعهم في ذلك او قطعا للنجح
ولا تقم على قبره اي لاجل الدعاء وسؤال الرحمة لهم وقوله انهم كفروا بالله تعليل من حيث المعنى للنهي
عن الصلاة عليهم وفايدة قوله وماتوا وهم فاسقون انهم ثبتوا على الكفر الى الموت لان الكفر يدل على
الحدوث لا على الثبوت الى الموت والواو في وماتوا للحال اي على فسقهم والفسق هنا الكفر لانه
اعم منه وتجوزنا طلاق العام على الخاص اذا انفرد هذا فهنا فوايد أ نقل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يصلي على المنافقين ويقوم على قبورهم ويدعو لهم تالفا للاحيا منهم وترغيبا في تحقق اسلامهم فلما مرض

عبد الله ابن ابي بعث الى النبي صلعم ليأتيه فلما دخل عليه قال له اهلكك حب اليهود فقال انما ارسلت اليك
لتستغفر لي لا لتؤنبني وسأله ان يكفنه في ثوبه الذي يلي جسده ويصلي عليه فلما مات دعا ابنه حباب الى
الجنازة فسأله عن اسمه فقال حباب فقال انت عبد الله وحباب اسم شيطان فلما هم بالصلاة عليه
نزلت الاية وجذبه جبريل عليه السلام عن الجنازة وروي انه كان قد انفذ اليه قميصه فقيل له في ذلك
فقال ان قميصي لا يغني عنه من الله شيئا واني اومل من الله ان يدخل بهذا السبب في الاسلام خلق كثير فروي انه يومئذ
اسلم من الخزرج الف رجل وقيل انما فعل بعبد الله ذلك مكافاة له على حسن صنيعه في الحديبية فانه لما قال
المشركون لا ناذن لمحمد ولكن ناذن لعبد الله فقال لا ان لي برسول الله صلعم اسوة وايضا لما اسر العباس
يوم بدر ولم يجدوا له قميصا على طوله وكان طويلا كساه عبد الله هذا قميصا وقيل فعل ذلك اكراما لولده
فانه قال اسالك ان تكفنه في بعض قمصانك وتنزل الى قبره ولا تشمت بي الاعداء وفي بعض الروايات انه صلى عليه
فقال له عمر اتصلي على عدو الله فقال له وما يدريك ما قلت فاني قلت اللهم احش قبره نارا وسلط
عليه الحيات والعقارب ب الصلاة على الميت خمس تكبيرات بعد الاولى الشهادتان وبعد الثانية
الصلاة على النبي واله وبعد الثالثة الدعاء للمؤمنين وبعد الرابعة الدعاء للميت ان كان مؤمنا والدعاء عليه ان على ع
كان منافقا وبدعاء المستضعفين ان كان مستضعفا ذلك كله محصل روايات اهل البيت عليهم السلام واجماعهم
ولا يشترط عندنا فيها قراءة الفاتحة ولا التسليم ولا الطهارة لانها صلاة مجاز ولا ينصب عليها دليل
لا صلاة الا بطهور ولا صلاة الا بفاتحة الكتاب واجمع الفقهاء الاربعة على عدم وجوب التكبيرة الخامسة
ومن الشافعية من جوزها وقال لا تبطل بالخامسة ثم انهم اجمعوا على التسليم فيها كتسليم الصلاة
وعلى اشتراط الطهارة ثم ان الشافعي يقول الفاتحة عقيب الاولى وجعل الشهادتين والصلاة عقيب الثانية
وابو حنيفة قال التحميد لله في الاولى ج قد ظهر ان الصلاة على الميت مجموع مركب من التكبير والاذكار
المذكورة فالنهي في الاية تعلق بالمجموع من حيث هو مجموع لا بكل واحد من الاجزاء الا الدعاء للميت الكافر
فان الكافر غير مغفور له فالدعاء له عبث وتسميتها صلاة تسمية للشيء باسم بعض اجزائه والفرق بين الامر
بالمجموع وبين النهي عنه ان الامر بالمجموع يستلزم الامر بكل واحد من اجزائه بخلاف النهي فان قلت يجوز ان يكون
المراد بالنهي الصلاة لانه على اصل اللغة لقوله وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم قلت المتبادر الى الفهم من
الصلاة على الميت هو ما قلناه فيحمل عليه د في تعليل النهي بالكفر اشارة الى وجوب الصلاة على كل مسلم وكذلك
نقل انه لما مات النجاشي بالحبشة صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم لمرفع اسلامه الحقيقي وهو الذي نزلت فيه وفي اصحابه
الايات في المائدة ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى الايات فقال المنافقون
انصلي على علج نصراني فنزلت وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم
خاشعين لله الاية واستدل الشافعية على جواز الصلاة على الميت الغائب ومنعها ابو حنيفة واصحابنا

وجلوماورد من الصلاة على الاستغفار له والدعاء وعلى تقدير تسليمه نقول ان زيارته روف النبي صلعم
حتى شاهده على سريرته ه دل قوله ولا تقم على قبره على مشروعية الوقوف على قبور الموتى من المومنين
والترحم عليهم وزيارة قبورهم والتردد اليها فقد ورد في ذلك اجر جزيل فمما صح لنا روايته عن
الرضا عليه انه قال من اتى قبر اخيه المومن وقرا عنده انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات امن الفزع الاكبر
قيل الامن الميت وقيل القاري وقيل هما معا قال بعض شيوخنا وهو الاصح وورد ايضا غير ذلك من الروايات
وكانت زيارة القبور في اول الاسلام محرمة فنسخ ذلك السادسة واذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم
عدوا مبينا الضرب في الارض السير فيها والجناح الاثم ونفي الجناح يستعمل في الواجب والندب
والمباح وقصر الصلاة من القصر بمعنى النقص وهو قد يكون في كميتها وفي كيفيتها والفتنة قيل القتل
والاصح انها التعرض للمكروه اذا تقرر هذا ففيها فوايد آ قصر الصلاة جايز اجماعا فقال الشافعي هو
رخصة لقوله فليس عليكم جناح فهو مخير عنده لكنه قال القصر افضل وقال المزني من اصحابه
الاتمام افضل وقال مالك وابو حنيفة واصحابنا انه عزيمة وبه قال علي عليه واهل بيته عليهم وابن عباس
وجابر وابن عمر وغيرهم ونفي الجناح لا ينافي الوجوب فانه قد استعمل في الوجوب كما في قوله ان الصفا
والمروة من شعاير الله الى قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما والطواف بهما واجب ولما روي عن يعلى بن امية
وقد سال عمر ما بالنا نقصر وقد امنا فقال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلعم فقال صدقة
تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته والامر للوجوب وغير ذلك من الروايات عن اهل البيت وغيرهم
ب ظاهر الاية يدل على ان القصر مشروط بالخوف وليس كذلك بل الخوف خرج مخرج الاغلب لما قلناه من حديث
عمر وتحقيق الحال هنا ان نقول ليس السفر والخوف شرطين على الجمع للاجماع ولان النبي صلعم قصر سفرا
مع زوال الخوف واذا لم يكونا شرطين على الاجتماع فاما ان يكون احدهما شرطا في الاخر دون العكس
وهو باطل اما اولا فلاستلزام الترجيح بلا مرجح واما ثانيا فلان اشتراط السفر بالخوف باطل للاجماع
المذكور والنص وعكسه اعني اشتراط الخوف بالسفر باطل ايضا لكونه نفي شيء بشيء الخوف مطلقا
ولان الشيء التام يستحيل ان يكون شرطا في شيء اخر واذا بطل ذلك لم يبق الا ان يكون كل واحد
منهما سببا تاما في وجوب القصر ولما صح عن ... علي انه سيل عن صلاة الخوف وصلاة السفر
يقصران جميعا فقال نعم وصلاة الخوف احق ان تقصر من صلاة السفر الذي ليس فيه خوف ولانه
جعل عليهم الخوف سببا اقوى من السفر الخالي فيكون كل منهما سببا تاما منفردا وهذا التقرير لو ...
التيسر فيهما معا ج لم نسمع خلافا في ان القصر في السفر معلق بالمسافة الا ان داود قال
احكام السفر تتعلق بالطويل والقصير والمطلق ثم المقدرون اختلفوا فقال الشافعي مرحلتان

ستة اعشر

ستة اعشر فرسخا وبه قال مالك واحمد وقال ابو حنيفة واصحابه ثلاث مراحل اربعة وعشرون
فرسخا وقال اصحابنا مرحلة ثمانية فراسخ او مسير يوم متوسط السير وبه قال الاوزاعي دليلنا
بعد الاجماع منا اطلاق الاية خرج ما دون الثمانية بالاجماع فيبقى ما عداه ولرواية عيص بن القسم
عن ص عليه قال التقصير حده اربعة وعشرون ميلا تكون ثمانية فراسخ د حيث بيان القصر
نقصا في الصلاة كما ذكرنا فالنقص في الكم في الرباعيات بتنصيفها وجعلها ثنتين وكذا في حال الخوف
المنتهي الى الاكثر فان القصر هنا الى في الكم والكيف معا اما الكم فكما قلناه واما الكيف فبحسب
الامكان قايما وقاعدا او مومئا بل وتقوم مقام الركعة تسبيحة واحدة وتفصيل ذلك في كتب
الفقه ه القصر المشار اليه سفرا وخوفا انما يكون فيما يسوغ من السفر والاحوال واجبا
كان او مندوبا او مباحا الا في غير السايغ وذلك لانه ترفيه وتخفيف للمشقة الذي مظنتها السفر
فلا يحسن جعله للعاصي بسفره خصوصا على قولنا بحكمة الشارع وامتناع القبيح عليه ولا يشترط
انتفا المعصية في السفر بل كون السفر في نفسه معصية او غايته المعصية و وجوب القصر
وان كان عاما لظاهر الاية لكنه عندنا مخصوص بما عدا المواضع الاربعة مسجد مكة والمدينة وجامع
الكوفة والحاير الشريف على ساكنه الصلاة والسلام وعليه اجماع اكثر الاصحاب فان الاتمام فيها
افضل لانها مواضع شريفة يناسب التكثر من العبادة فيها السابعة واذا كنت فيهم
فاقمت لهم الصلاة فلتقم طايفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا
من ورايكم ولتات طايفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم
ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح
عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم ان الله اعد
للكافرين عذابا مهينا الطايفة لغة الواحد والثلاثة الاثنان لم يدفعه الاثنان عن نفسه والجمع
الاسلحة كالسيف والخنجر واخذ الحذر كناية عن شدة الاحتراز عن العدو والاستعداد له واللام في لتقم
وليأخذوا للامر وهي ساكنة باتفاق القراء واصلها الكسر فسكنت استثقالا وان تضعوا موضعه
اما نصب بنزع الخافض اي لا اثم عليكم في ان تضعوا فحذفت في فعمل ما قبلها او جر باضمار حرف
الجر وفي الطايفة اخرى ولم يقل اخرون كما قال لم يصلوا فليصلوا ولم يقل لم تصل فلتصل حملا للكلام
على اللفظ واخرى على المعنى كقوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا ولم يقل اقتتلتا اذا تقرر هذا
فلنورد كيفية صلاة الخوف على ما قاله الفقهاء ثم نذكر ما في الاية من الفوايد فنقول الخوف اذا
انتهى الى حال لم يكن معها الاستقرار وايقاع الافعال بل الى حال يشتد المعانقة صلى الناس
فرادى بحسب امكانهم كما تقدم واذا لم ينته الى ذلك فقد ذكر ثلاثة انواع آ صلاة بطن النخل وهي

وهي ان يكون العدو في جهة القبلة فيفرق الامام اصحابه فرقتين يصلي باحدهما ركعتين ويسلم
بهم والثانية تحرسهم ثم يصلي بالثانية ركعتين نافلة له وهي فريضة لهم وهذه تصح ايضا مع الامن
ب صلاة عسفان وهو ان يكون العدو في جهة القبلة ايضا فيرتبهم صفين ويحرم بهم جميعا
ويركع بهم ويسجد بالاول خاصة ويقوم الثاني للحراسة فاذا قام الامام بالاول سجد الثاني
ثم ينتقل كل من الصفين الى مكان الاخر صاحبه فيركع الامام بهما ثم يسجد بالذي يليه ويقوم
الثاني الذي كان اولا لحراستهم فاذا جلس بهم سجدوا وسلم بهم جميعا ج صلاة ذات الرقاع
وشرطها كون العدو في خلاف جهة القبلة او كونه في جهتها لكن بينه وبين المسلمين حايل
يمنع من رويتهم لو هجموا وقوة العدو وخشية تخاف هجومه وكثرة المسلمين بحيث يمكن افتراقهم
فرقتين تقاوم كل العدو وعدم الاحتياج الى زيادة التفريق فينحاز الامام بطايفة الى حيث لا تبلغهم
سهام العدو فيصلي بهم ركعة فاذا قام الى الثانية انفردوا وجوبا واتموا والاخرى تحرسهم ثم
تاخذ الاولى مكان الثانية وتنحاز الثانية الى الامام وهو ينتظرهم فيقتدون به في الثانية فاذا
جلس في الثانية للتشهد قاموا واتموا ولحقوا به وسلم بهم ويطول الامام القراءة في انتظار الثانية والتشهد
في انتظار فراغها وفي المغرب يصلي بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة او بالعكس فالاية الكريمة لا تدل
احد حملها على صلاة عسفان بل اما على صلاة بطن النخلة وهو قول الحسن البصري او على صلاة ذات
الرقاع وفيها قولان احدهما قول اصحابنا والشافعية وهو ان الطايفة الاولى بعد فراغها
السجود يصلي ركعة اخرى كما حكيناه وثانيهما ان الطايفة الاولى اذا فرغوا من الركعة يمضون
الى وجه العدو وتاتي الطايفة الاخرى ويصلي بهم الركعة الثانية ويسلم الامام خاصة ويعودون
الى وجه العدو وتاتي الطايفة الاولى فيقضون ركعة بغير قراءة لانهم لاحقون ويسلمون ويرجعون
الى وجه العدو وتاتي الطايفة الثانية ويقضون ركعة بقراءة لانهم مسبوقون وهو مذهب ابي حنيفة
ومنقول عن عبد الله بن مسعود وفي الفرق بين الطايفتين بترك القراءة نوع تحكم لا يصلح ماذكروه
لعلة وقيل ان الطايفة الاولى يصلي ركعة ويسلم وتنصرف وكذا الثانية وهو قول جابر ومجاهد
فعلى هذا تكون صلاة الخوف ركعة واحدة فالسجود في قوله فاذا سجدوا على ظاهره عند ابي حنيفة
وعلى قولنا وقول الشافعي بمعنى الصلاة ويعضده قوله ولتات طايفة اخرى لم يصلوا فليصلوا
معك والخلاف في ان الطايفة الذي تقابل العدو غير المصلين تاخذ السلاح واما المصلين فقيل لا
تاخذه وبه قال ابن عباس وقيل بل تاخذه وهو الصحيح لعود الضمير اليهم ظاهرا وهنا فوايد آ
قيل ان الصلاة على هذا الوجه تختص بحضرته صلى الله عليه لقوله واذا كنت فيهم وليس بشي لان التاسي بها

هو

هو مقرون بها باقواله وافعاله مع عموم التكليف بالوجوب التاسي به مع ان مفهوم الشرط ليس بحجة
عندنا ب اخذ السلاح واجب لصيغة الامر وقد تقرر انه للوجوب ج يجوز للمحدث ترك اخذ السلاح
مع المرض وحصول الاذية به وكذا اذا منع احد واجبات الصلاة لقوله ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى د في الاية دلالة على
ان تحية صلاة الجماعة للامر بها للخوف بالمحافظة عليها ه في قوله ود الذين كفروا لو تغفلون اشارة الى علة وجوب
اخذ السلاح والحذر وهو انه اذا لم تفعلوا يميلون عليكم ميلة واحدة اي يشدون عليكم شدة واحدة و في الاية
فنزولها معجزة له صلى الله عليه انها نزلت والنبي صلى الله عليه بعسفان والمشركون بضجنان فتواقفوا فصلى النبي صلى الله عليه باصحابه
صلاة الظهر بتمام الركوع والسجود فهم المشركون ان يغيروا عليهم فقال بعضهم ان لهم صلاة اخرى احب اليهم من هذه
يعنون صلاة العصر فانزل الله الاية المذكورة فصلى بهم صلاة العصر صلاة الخوف ز لما امرهم باخذ الحذر او
همهم ان العدو ربما يوقع بهم ضررا لقوة العدو وخداعه فازال الله هذا الوهم بان الله مهينهم بسيف الاسلام فانه تعالى
كثيرا ما يجعل الاشياء باسبابها فقال ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا نكتة ان قلت تعليق الاخذ بالحذر مجاز
وبالاسلحة حقيقة فان اراد احدهما لم يجز الاخر وان ارادهما فالاصل الاول ممنوع من استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز
معا قلت المانع موجود وجه الحقيقة لاطلاقنا فجاز ان يريدهما معا مجازا او يكون احدهما منصوبا بالملفوظ والاخر
بالمقدر بعطف طريقه علفتها تبنا وماء باردا وسقيتها الثامنة فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا
الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطماننتم فاقيموا الصلاة ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا المراد
بالقضاء هنا فعل الشيء والاتيان به كما في قوله فاذا قضيت الصلاة وكقوله فاذا قضيتم مناسككم فعلى هذا يكون المراد الامر بالمداومة
على الذكر في جميع الاحوال كما جاء في الحديث القدسي يا موسى اذكرني فان ذكري حسن على كل حال او المراد التعقيب بالادعية
بعد الصلاة كما هو مذكور في مظانه ويمكن ان يكون المراد التسبيح عقيب كل صلاة مفروضة بالاثني عشرة سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر كما رواه اصحابنا فانه ذكر الله عقيب صلاة القصر وقيل في الكلام اضمار اي واذا اردتم
الاتيان بالصلاة فاتوا بها على حسب احوالكم في الامكان نفيا لمشقة الخوف وشدته قياما اي مسايفين ومقارعين
وقعودا اي مرامين وعلى جنوبكم اي مثخنين بالجراح ووجه تكرير هذا المعنى في معرض صلاة الخوف قوله فاذا اطماننتم
اي سكنتم او اقمتم في بلدكم فاقيموا الصلاة تقدم معنى اقامة الصلاة اي ادوها كاملة في كميتها وكيفيتها بان تاتوا بها
تماما لا قصرا او على ايقاع الكيفيات حتى لها الكلام هو حال الشدة وباقي الاية تقدم تفسيره في اول كتاب الصلاة التاسعة
واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين لا نزاع في اصول الفقه ان التاسيس اولى من التاكيد لاشتماله
على مزيد فايدة لم يجز حمل قوله واركعوا على الصلاة اي صلوا مع المصلين تسمية للصلاة باسم بعض اجزائها لكونه اول
فعل يظهر منها كما قيل في ذلك سواء كان الخطاب لليهود لعدم الركوع في صلاتهم او لغيرهم فان الامر باقامة الصلاة
يستلزم الامر باجزائها لان الامر بالكل امر بكل واحد من اجزائه ضرورة وح فالاولى حمل الاية على الامر بصلاة
الجماعة فيكون راجحة اما وجوبا كما في الجمعة والعيدين او استحبابا كما في الصلوات الواجبة وهو قول اكثر المفسرين

وقال احمد بوجوبها على الكفايه واما الجماعه في النوافل فاجمع علماء اهل البيت عليهم السلم على تحريمها الا في نفل اصله فرض
كالعيد والاعاده او الاستسقا لما فيهما من غرض الاجتماع للعباده والدعا واحتج احمد على وجوبها بانه صلعم توعد
جماعه تركوها بالحراق بيوتهم لايدل على مطلوبه لاحتمال اعتقادهم عدم المشروعيه او اصرارهم على ترك
السنن او على شده الاستحباب الذي لا نزاع فيه كان صلاه الجماعه تفضل صلاه الفذ بخمس وعشرين صلاه كما
ورد في الحديث النبوي وهو دليل على الاستحباب معتضد باصاله البراه من الوجوب واما صلاه العيد داوود
فجعلها واجبه عينا فاظهر في البحث العاشره واذا قري القران فاستمعوا له وانصتوا
لعلكم ترحمون لم اجد احدا من المفسرين فرق بين الاستماع والانصات والذي يظهر
لي ان الاستماع بمعنى سمع والانصات توطين النفس على السماع مع السكوت وظاهر الايه يعطي وجوبهما اذا قري
القران مطلقا وجوبا او استحبابا واختلف في سبب نزولها فقال ابن عباس وجماعه اخرى انهم كانوا يتكلمون
في صلاتهم اول فرضها فكان الرجل يجي وهم في الصلاه فيقول كم صليتم فيقولون كذا وكذا وقال الزهري كان
النبي صلعم يقرا فيعارضه فتى من الانصار فيقرا معه فنزلت وقيل كان اصحابه كلما قرا قرووا معه حتى
رافعين اصواتهم فيخلطون عليه قال ابن جبير نزلت في الانصات والامام يخطب في الجمعه وقيل هو امرا
بالاستماع نظرا في المعجز النبويه وهو قوي وقال ص عليه الرحمه استحباب الاستماع في الصلاه وغيرها وهو
المختار للاطلاق والامر واصاله البراه من الوجوب وهنا فوايد آ استدل اصحابنا والحنفيه على سقوط القرائه
عن الماموم بالايه فان الانصات لا يتم الا بالسكوت وخالف الشافعيه في ذلك حيث استحبوا له قراه الفاتحه
مطلقا وربما فصل اصحابنا بانه في الجهريه الاولى ترك القراه لما قلناه من الانصات ولما الاخفاتيه والجهريه
اذا لم يسمع ولا همهمه فتستحب الفاتحه وقيل بل يستحب الذكر في النفس تسبيحا او تحميدا او تهليلا
او تكبيرا وهو الاولى ويويده روايه زراره عن احدهما عليهما السلم اذا كنت خلف امام تاتم به فانصت
وسبح في نفسك يعني فيما لا تجهر فيه والى ما اشار في الايه التاليه لهذه بقوله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفه
ب ينبغي لكل واحد من قاري القران ومستمعه وتخليه سره وتفريغ قلبه والاستشفا به من دائه والهه
وتقريبه وان تجعل نفسه هي المخاطبه بجمله واوامره ونواهيه دائما والمواخذه بوعيده والمرغبه في وعده
ج ينبغي ترك الكلام ح واستشعار الذله والخضوع وتصور عظمه المتكلم به وهو سبحانه وقراته فانما
ادبا لما تادبا بالحاصل بين يدي ملك عظيم لا يشغله عنه شاغل وتحري الخلوه بقوله فانها نعم العون على
ذلك كله الحاديه عشره انما يومن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم
لا يستكبرون حكم اصحابنا بوجوب السجود عند قراه هذه الايه واستماعها وفي سماعها خلاف لعموم ما
الوجوب وكذا في حم عند قوله لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن الايه
وعند اخر النجم فاسجدوا لله واعبدوا وفي اخر اقرا واسجد واقترب وتسمى سورها العزايم الاربع

مستدلين

مستدلين بعد اجماع الفرقه بقول علي عليه السلم عزايم السجود اربع وقوله صلعم اذا قري شي من العزايم الاربع
فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المراه لا تصلي وسائر القران انت فيه بالخيار
ولانها وارده بصيغه الامر الداله على الوجوب ان قلت نمنع كون كلها بصيغه الامر فانها هنا في الاعراف وحم
ليست بصيغه الامر مع انكم حكمتم بوجوب السجود وفي اخر الحج للوجوب بصيغه الامر وانتم لا تقولون به قلت الجواب
اما عن الاول فلانها وان لم تكن بصيغه الامر لكنها علامه على كمال الايمان المشعر ذلك بوجوبها واما عن الثانيه
فلانها من سجود الصلاه والنزاع في سجود ليس في الصلاه هذا مع انه مختلف في مشروعيتها كما يجي وما
عدا هذه الاربع من السجود مندوب لاصاله البراه من الوجوب ولما ذكرناه من قوله صلعم وهي احدى عشر في
الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل وص واذا السما انشقت
وقال الشافعي انها كلها مسنونه واسقط ص وقال ابو حنيفه كلها واجبه واسقط ثانيه الحج فهي عندهما
اربع عشر فايده يجب في السجدات المذكوره وضع الجبهه والسجود على الاعضا السبعه ولا يجب فيها
طهاره ولا ذكر ولا تشهد ولا تسليم نعم الذكر فيها مندوب وروي عن الصادق عليه السلم ان يقال فيها
لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله تعبدا ورقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا
لا مستنكفا ولا مستكبرا

كتاب الصوم

وهو لغه قيل قيام بلا
عمل قاله الخليل وقال الجوهري الصوم الامساك وشرعا قيل هو الامساك عن اشيا مخصوصه في زمان مخصوص
ممن هو على صفات مخصوصه ونقض بان الامساك عدمي مع ابهام الاشيا المخصوصه واطلاقها وقيل
هو الكف عن المفطرات مع النيه وفيه نظر اذ الكف يشمل الليل وذلك ليس بصوم مع ان النهار ليس هو اليوم
بمنافي فلا بد من قيد العمد فاذن هو ليس بمانع لدخول الاول ولا جامع لخروج الثاني هذا مع ان كف
الكافر والحايض والنافس والجنب عن المفطرات مع النيه ليس بصوم فلا بد من قيد لخروج امثال ذلك
ويجاز بالتوطين فقيل هو توطين النفس على الكف الخ وهو ايضا غير سديد ويرد عليه ما قلناه ايضا
فالاولى ان يقال هو كف شرعي عن نعمه تتناول كل من ورد الجماع وما في حكمهما يوما او كله مع النيه
وفيه اجر جزيل بل هو من افضل الاعمال ففي الحديث القدسي كل عمل ابن ادم له الا الصوم فانه لي
وانا اجزي به وفي توجيه هذا الحديث اقوال ذكرناها في النضد من اراد فليقف عليها وهنا ايات
الاولى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اي
تتقون المعاصي فان الصوم يكسر الشهوه كما جا في الحديث عن النبي صلعم من لم يستطع الباه فعليه بالصوم
فانه له وجا او لعلكم تنتظمون في زمره المتقين فان الصوم شعارهم وهنا فوايد آ قوله يا ايها الذين امنوا
يدل على عدم الوجوب على الصبي والمجنون والمغمى عليه اذ الايمان هو التصديق والاذعان بعد تصور الاطراف
وذلك لا يحصل الا من عاقل ب حيث ان الصوم تشبه بالملايكه وحسم لمادة الشيطان وكسر للقوه الشهويه

الحيوانية ونصر للقوة العاقلة الملكية كتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا من الانبياء والامم الماضين
ج قيل ان النصارى كتب عليهم شهر رمضان فاصابهم موتان فزادوا عشرا قبله وعشرا بعده فصار
صومهم خمسين يوما وقيل كان وقوعه في الحر الشديد او البرد الشديد فشق عليهم في اسفارهم و
معايشهم فحولوه الى الربيع وزادوا فيه عشرين يوما كفارة للتحويل وعن علي ان شهر رمضان
كان واجبا على كل امة دون اختيه وانما وجب على امة محمد صلى الله عليه وسلم د في قوله لعلكم تتقون اشارة
الى ان التكاليف الشرعية لطائف مقربة الى الطاعات اخرى او اجتناب كثير من المعاصي كما قال ان الصلاة
تنهى عن الفحشاء والمنكر ه فائدة اعلامنا بتكليف من قبلنا بالصوم اما التاكيد للحكم فانه اذا كان مستمرا
في جميع الملل تاكد الانبعاث الى القيام به او تنبيه لنا على انه مترددي عليه بوقوع التكليف بالي علما
او تطييب النفس ليسهل عليها الثانية اياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير
له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون اياما منصوب على انه ظرف لفعل مقدر يدل عليه الصيام
اي صوموا اياما لا انه منصوب بالصيام كما قال الزمخشري لان المصدر اعمال مع اللام ضعيف والا والبعث
ضمار من محاسن الكلام ومعدودات اي قلائل فان الشي اذا كان قليلا لا يعد واذا كان كثيرا يهال
هيلا وفي قوله ايام اخر وهي جمع اخرى تانيث اخر سؤال فان الايام جمع اليوم وهو مذكر فكان
قياسه اواخر جمع اخر فلم قال اخر اجيب عنه بان كل صفة لموصوف مذكر لا يعقل فانا
فيها بالخيار ان شئت عاملتها معاملة الجمع المذكر وان شئت معاملة الجمع المؤنث وان شئت
معاملة المفرد المؤنث وعلى هذا جاز ان يقال اياما اواخر واخر واخرى لكون الايام لا يعقل خلافا
حالي رجال اخر لم يجز الا اخرا او اخرون والذين يطيقونه اي يبلغونه اقصى طاقتهم
والضمير للصوم وقرا نافع وابن عامر فدية طعام مساكين باضافة فدية الى طعام وجمع
المساكين وقرا الباقون فدية منونة وطعام بالرفع واضافوا مسكين مفردا وقرا حمزة يطوع
والباقون تطوع اذا تقرر هذا ففي الاية مسائل ا قال ابن عباس وجماعة الايام المعدودات هنا
ثلاثة ايام من كل شهر ويوم عاشورا ثم نسخ بشهر رمضان وعنه ايضا انها شهر رمضان وبه قال
الاكثر لانه مهما امكن صيانة الكلام عن النسخ فهو اولى فيكون قد اوجب الصوم اولا فاجمله ثم بينه
بايام معدودات ثم بينه بشهر رمضان وعلى القول الاول لا يلزم عدم جواز صيام ثلاثة ايام من الشهر
فان رفع الوجوب لا يستلزم رفع الجواز ب قيل ان مطلق المرض يبيح الافطار حتى ان ابن سيرين
افطر فقيل له فاعتذر بوجع اصبعه وقال مالك وقد يشق الرجل يصيبه الرمد الشديد او الصداع

المض

المضر وليس به مرض يخرجه فقال انه في سعة من الافطار وقال الشافعي لا يفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل
والاصح عندنا انه ما يخاف معه الزيادة او عسر البرء واما السفر فقد تقدم حده وشرايطه وزاد اكثر
اصحابنا شرطا زايدا على شرايط قصر الصلاة فقال الشيخ هو تبييت النية من الليل للسفر وقال المفيد
هو الخروج قبل الزوال وهو الاقوى وقال فقهاء العامة عدا احمد متى تلبس بالصوم اول النهار ثم سافر في
اثنائه لم يجز له الافطار وقال احمد يجوز ج قوله فعدة من ايام جواب الشرط اي فعليه عدة من ايام
وفيه دلالة على وجوب الافطار على المريض والمسافر كما ذكرناه ومن قدر في الاية فافطر فعدة فقد
خالف الظاهر ثم ان اكثر الصحابة اوجبوا الافطار سفرا وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام وعن النبي صلى الله عليه
الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وروي ذلك صلى الله عليه وسمي رسول الله صلى الله عليه جماعة لم يفطروا وقال
قيل له عنهم اولئك العصاة اولئك العصاة اولئك العصاة د قوله وعلى الذين يطيقونه فدية قيل كان
القادر على الصوم مخيرا بينه وبين الفدية لكل يوم نصف صاع وقيل مد فمن تطوع خيرا اي زاد على
الفدية فهو خير له ولكن صوم هذا القادر خير له ثم نسخ ذلك بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وقيل انه غير منسوخ بل المراد به الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن والشيخ والشيخة فانه لما ذكر
المرض المسقط للفرض وكان هناك اسباب اخر ليست بمرض عرفا لكن يشق معها الصوم ذكر حكمها
فلو ان تقديره وعلى الذين يطيقونه ثم عرض لهم ما يمنع الطاقة فدية وهذا روي عن ص عليه
وهو اولى لان التخصيص خير من النسخ ويؤيد هذا القول ما قرئ شاذا عن ابن عباس يطيقونه اي
يتكلفونه وعلى قول من قال ان الاية بجملتها منسوخة لا منافاة لما قلناه لان رفع الوجوب كما قرر من
قبل لا يستلزم رفع الجواز كما تقرر في الاصول ان قلت فعلى هذا ما معنى قوله وان تصوموا
خير لكم قلت جاز ان يكون كلاما مبتدأ لا تعلق له بما قبله وتقديره ان صومكم خير عظيم
لكم ان كنتم تعلمون فضايل الصوم وخواصه التي تقدم ذكرها فانكم اذا علمتم ذلك علمتم انه خير لكم
بالنظر العقلي وان لم تعلموا ذلك كنتم عاملين به بالسمع لا غير وذلك نقص بالنسبة الى من جمع بين العلم
الثالثة شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس وبينات من الهدى
والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم
تشكرون شهر ا الشهر من الاشتهار اي ظهوره برؤية الهلال وهو هنا من باب اضافة
العام الى الخاص كيوم الجمعة من باب حركة نقله وقيل ان شهر رمضان معا علم لهذا الشهر
كابن داية ولهذا قال بعض اصحابنا نقلا عن ائمتهم عليهم السلام لا تقولوا رمضان بل شهر رمضان
فانكم لا تدرون ما رمضان وفيه نظر لان الاعلام لا يتصرف فيها وقد جاء في الحديث من صام رمضان

والبقرة

ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه فان كان ولا بد فيحمل النهي على الكراهة لحمل المفسر لفظ القرآن وسمي
رمضان قيل لان التسمية وافقت ايام الحر وقيل لارتماضهم فيه من حر الجوع والعطش ما قاله ابن السكيت انه
ماخوذ من ارمضت النصل ارمضه ارمضا اذا جعلته بين حجرين املسين ثم دققته وذلك لان الصائم
يجعل طبيعته بين حجري الجوع والعطش لتليين الجوامح النفس كي لا تعارضها في مقتضاها
والاجود في رفعه انه خبر مبتدا محذوف تقديره هي شهر رمضان اي الايام المعدودات على
القول الصحيح ويكون مبتدا خبره فمن شهد منكم الشهر لان فيه معنى الشرط اي انما عظمه فمن
وهو قيل خبره الذي انزل وقيل انه مرفوع بالبدل من الصيام في كتب عليكم وفيه نظر لان الصيام ليس
هو الشهر واذا قلنا ان القرآن اسم جنس كالماء والتراب فمعنى انزال القرآن فيه ظاهر لان كلما
انتزل له فيه فهو قرآن وان جعلناه علما فقيل انه انزل فيه الى السماء الدنيا ثم انزل نجوما الى الارض
او انه ابتدئ انزاله فيه او انه نزل في شانه هدى حال من القرآن اي هاديا للناس وبينات
من الهدى اي من جملة الهدى وذكر البينات بعد الهدى ذكر الاخص من التنوعه فان كل بينة هدى
ولا ينعكس والفرقان ما يفرق بين الحق والباطل وهو عطف على الهدى فمن شهد اي حضر
بلده من الشهود اي الحضور وهو عام مخصوص بمن حصل له شرطه من البلوغ والعقل
والخلو من الحيض والنفاس وذلك لا دليل منفصل لقوله صلعم رفع القلم عن ثلثة وادلة اشتراط
الطهارة في الصوم وغير ذلك والشهر منصوب على الظرف وكذا الهاء في يصمه وقيل مفعولا لان شهد
اخذ من المشاهدة اي المعاينة وفيه نظر فان المسافر والمريض شاهدان ولا يصومان ولا يجب عليهما الخصا
بالذكر نعم يرد الحائض وشبهها فقيل انه عام مخصوص بمنفصل كما تقدم واللام في الشهر للعهد والمعهود نوع
الشهر لا شخصه وتكرار ذكر المرض والسفر دليل على تاكيد الامر بالافطار وانه عزيمة فرض لا يجوز
تركه ويؤيده مع ما تقدم قول النبي صلعم ليس من البر الصيام في السفر وهو مذهب اصحابنا الا
ما شيد وقال الباقون انه رخصة واختلفوا فقيل الصوم افضل وقيل الفطر افضل واختلف في القضا
هل هو متتابع ام لا فاوجب بعضهم التتابع ويروى عن علي عليه السلام والشعبي وابن عمر يقضي كما
فات متتابعا وقراه ابي اخر متتابعات والاكثر على التخيير بين التفريق والمتابعة وهو الاصح لعدم
دلالة اللفظ عليه والقراءة المذكورة شاذة ومن هذا الحكم وهو وجوب القضا مخصوص عند اكثر اصحابنا
بمن لم يستمر مرضه الى رمضان اخر اما من استمر فانه يسقط عنه القضاء ويكفر عن الاول عن كل يوم بمد
كما دلت عليه الروايات وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر جواب سؤال تقريره ان المريض والمسافر
حيث يسقط عنهما الفرض فلم يقضيان اجاب بانه اراد لكم اليسر في الدين فامركم بالفطر واراد
لكم القيام بالصوم لتفوزوا بالثواب فاوجب عليكم القضاء ولما كان امتثال الامر في ما يجب تكبير الامر

وتعظيمه

وتعظيمه واراد منكم امتثال امره المستلزم ذلك ارادة تعظيمه ولما كان من هذا وصفه منعما وجب
شكره فاراد لكم الفوز بجزيل التفضيل فامركم بشكره فلذلك عطف بعضها على بعض وفي الاية دليل
الى ان النطاليفة تقع شكر الله على نعمه كما هو مذهب بعض المتكلمين تتمة قال بعضهم ولتكملوا
العدة اي شهر رمضان لا ينقص ابدا وهو باطل فان الواقع خلافه بل ولتكملوا عدة الشهر تاما
كان او ناقصا **الرابعة** واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا
دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون هذه الاية ليس لها تعلق بالصوم وانما ذكرها ها
لما تضمنت من ذكر الدعاء واجابته وجاء في الحديث دعوة الصائم لا ترد فصار من وظايف
الصيام الدعاء بل من اعظم وظايفه خصوصا شهر رمضان فانه ورد فيه من الادعية والاعمال
شيء كثير ذكره اصحابنا في كتب تختص به روي ان سائلا سال رسول الله صلعم فقال اقريب ربنا
فنناجيه ام بعيد فنناديه فنزلت الاية وقيل ان يهود المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع ربنا دعانا
وانت تزعم ان بيننا وبين السماء مسيرة خمسمائة عام وان غلظ كل سماء مثل ذلك فنزلت وقيل
وجه ذكرها هنا انه لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظايف
التكبير والشكر عقبه بهذه الاية الدالة على انه خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم فقال
اني قريب وهو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد واقوالهم كحال من قرب مكانه منهم وفي التحقيق
انه لما ثبت تجرده عن الامكنة والمواد الجسمانية كانت نسبته الى الموجودات نسبة واحدة فكان
محيطا بكل ذرة من ذرات الوجود علما وقد اختلف المفسرون في هذا المقام فقيل الدعاء هو الطاعة
والاجابة هو الثواب وكذا في قوله ادعوني استجب لكم وقيل الاجابة هي المتعارفة فيعود سؤال وهو
انه كثيرا ما يقع الدعاء ولم تحصل الاجابة فقيل في الجواب ان تقديره ان شئت فتكون الاجابة
مخصوصة بالمشية مثل قوله فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وقيل مشروطة بكونها خيرا وقيل اراد بالاجابة
لازمها وهو السماع فانه من لوازم الاجابة فانه يجيب دعوة المومن في الحال ويؤخر اعطاءه ليدعوه
ويسمع صوته فانه يحب وقيل ان للاجابة اسبابا وشرايط ان حصلت الاجابة والا فلا ومعنى فليستجيبوا
لي اي اذا دعوتهم الى طاعتي فليطيعوني وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون اي لكي يهتدوا باصابة
الحق **الخامسة** احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله
انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله اياته للناس لعلهم
يتقون قرئ تاذا احل على البناء للفاعل ونصب الرفث والقراءة الصحيحة احل على البناء للمفعول

من البقره

ورفع الرفث فقيل هو الفحش في القول عند الجماع والاصح انه الجماع لقوله لا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج وهو المراد هنا وعداه بالى لانه ضمنه معنى الافضاء وتشبيه كل من الزوجين
لباسا استعارة لما بينهما من الشبه فان اللباس ما يواري البدن والعورة وكل من الزوجين
يواري بدنه وعورته بصاحبه عن غيره فانه لولاه لانكشفت عورته عند غيره وقال
الزمخشري لان كل واحد يشتمل على غيره اشتمال اللباس وفيه نظر لان الاشتمال ممنوع والا
لتراق ولا يكفي خبيه وانما لم يعطفه لانه علة للحكم وعلة الشي لا تعطف عليه والفرق بين خان
واختان لان اختان زيد لدلالة الفعل مع القصد اليه بخلاف خان مثل كسب واكتسب ومعنى اختيان
النفس هو نقصها من حظها من الخير وباقي الالفاظ ظاهرة فهنا فوايد آ كان في مبدا الا
سلام مباح للصايم الاكل والجماع ليلا ما لم ينم فاذا نام حرم ذلك الى القابلة وقيل الجماع كان
محرما ليلا ونهارا فروي عن ص عليه ان رجلا من اصحاب رسول الله صلعم يقال له مطعم بن جبير
وكان شيخا ضعيفا وكان صايما فابطات امراته عليه بالطعام فنام فلما انتبه قال لاهله قد
حرم علي الاكل في هذه الليلة فلما اصبح حضر حفر الخندق فاغمي عليه فراه رسول الله صلعم فرق
له وروي ان القصة ... مع قيس بن صرمة كان يعمل في ارض له وهو صايم فلما اصبح لاقى
جهدا فاخبر رسول الله صلعم وكان فتيان من المسلمين ينكحون ليلا لغلبة شهوتهم وروي ان
عمر اراد ان ينكح زوجته ليلا فقالت اني قد نمت فظن انها تعتل عليه فلم يقبل ثم اخبر رسول
الله صلعم فنزلت الاية ب الحل هنا مقابل التحريم وليس للوجوب اجماعا فقيل للندب
قال لما روي عن ق وص عليهما السلم كراهية الجماع اول ليلة من كل شهر واستحبابه اول
ليلة من شهر رمضان لتنكسر شهوة الجماع نهارا والظاهر انه لمطلق الحل الشامل للندب وغيره
والمراد بليلة الصيام كل ليلة يصبح فيها صايما ثم اعلم ان ظاهر اللفظ يدل على اباحة الجماع
في اي وقت من الليل ولو قبيل الفجر لكن لما اشترط اصحابنا الطهارة في الصوم من الجنابة وجب
بقاء جزء من الليل ليقع فيه الغسل فكانت الاباحة مخصوصة بما عداه فلو خالف عالما افسد
صومه وكان عليه القضاء والكفارة ولو لم يعلم وظن بقاء الوقت من غير مراعاة فاتفق خلافه كان
عليه القضا خاصة ولو راعى لم يكن عليه شي وعلى التقديرين الاخيرين لو طلع عليه الفجر مجامعا وجب
النزع وصح صومه في الاخير خاصة وقال الشافعي اذا وافاه الفجر مجامعا فوقع النزع والطلوع
لم ينعقد صومه ولا قضا ولا كفارة وبه قال ابو حنيفة وقال المزني فسد وعليه القضا خاصة واما
اذا وافاه مجامعا فلم ينزع وتمكث فهو بمنزلة من وافاه فابتدا بالايلاج فان كان جاهلا بالفجر فعليه
القضا خاصة وان كان عالما به فعليه القضا والكفارة وقال ابو حنيفة لا كفارة وعلله اصحابه بانما

فيما ذكره من النظر نظر ... [illegible]

انعقد

انعقد فالجماع لم يصادف صوما منعقدا فلا كفارة ونحن نقول انه انعقد بالنية المتقدمة فكان
جماعه واردا على صوم منعقد وهو المطلوب ج علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم
بيان لنعمته واحسانه ورفع الحرج في المستقبل د فالان باشروهن قيل المراد به الجماع وقيل
هو ومقدماته من القبلة وغيرها واصل المباشرة الصاق البشرة بالبشرة ثم كني به عن الجماع تارة
وعنه وعن مقدماته تارة وهو من الكناية ... الشي بما هو ... قوله وابتغوا ما كتب الله لكم
قيل الطلب الولد فانه الغرض الاهم في نظر الشرع وقيل ابتغوا ما احل الله لكم لا ما حرم وهما محتملان ه وكلوا
واشربوا الى اخره هذا ... متصلة وهو هنا الغاية ... وهل هي راجعة الى جميع الجمل
المتقدمة او الى الاخيرة قال الشافعي بالاول وابو حنيفة والمحققون من اصحابنا بالثاني وقال المرتضى ...
وتتفرع اباحة الجماع الى الفجر فالغسل بعده على قول الشافعي في الطهارة غير شرط قالوا ويدل ايضا على
جواز النية نهارا لانه لما اباح المباشرة والاكل الى الفجر كان ابتدا الصوم بعده والصوم ليس مجرد الامساك
بل مع النية فيكون الامر بايقاع النية بعد الفجر وفيه نظر لانه لو كان كذلك لكان يجب بعد الفجر وليس كذلك
اجماعا على ان النية الصوم معناها القصد اليه وقصد الشي متقدم على ابتدائه من الفجر فالنية قبله
هذا مع انه يلزم وقوع جزء منه بغير نية وهو باطل وعلى قولنا يرجع الى كلوا واشربوا ويبقى حكم
المباشرة بخصوصه منفصل و الخيط الابيض هو الفجر الثاني المعترض في الافق كالخيط الممدود والاسود ما
يمتد معه من الغبش شبها بخيطين ابيض واسود ... لقوله من الفجر ومن شرط الاستعارة ان يجعل
المستعار منه نسيا ... وروي عن سهل الساعدي انها نزلت ولم يكن قوله من الفجر فكان رجال اذا صاموا يشدون
في ارجلهم خيوطا بيضا وسودا فلم يزالوا ياكلون ويشربون حتى يتبين لهم ثم نزل البيان في قوله من الفجر
فان صح هذا النقل ففيه دليل على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو مذهب الاشاعرة ومنعه ابو الحسين
محتجا بان الخطاب بما لا يفهم منه المراد عبث وهو قبيح لا يصدر عن الحكيم وفيه نظر لجواز ان يكون المراد ...
الامتثال العزم على فعل المامور به بعد البيان فيثاب على العزم فلا يكون عبثا لكن ينبغي ان يكون هذا قبل
دخول رمضان والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل اجماعا ز قوله ثم اتموا الصيام الى الليل حد
الصوم وبيان لاخره فقد يعلم منه تحريم صوم الليل ويتبعه تحريم صوم الوصال لانه جعل الليل غاية الصوم
وغاية الشي منقطعة فيكون الافطار بعده وفيه نظر لانه غاية وجوب الصوم واما انه لا يجوز فلا دلالة
في الاية عليه ان قلت لا يتحقق صوم النهار حتى يبدو الليل فيلزم صوم جزء منه قلت ذاك ليس الاصل
بل من باب مقدمة الواجب والمراد بالليل على القول الاقوى عندنا هو ذهاب الحمرة المشرقية وقال بعض اصحابنا
وجمهور فقهاء العامة هو غيبوبة الشمس ثم ان الامر باتمام الصوم يستلزم كون كل جزء من اجزاء النهار شرطا في الاخر
فيجب الاتيان بجملتها ويتفرع على ذلك فروع آ لو نوى الافطار في جزء من النهار بطل كل اليوم ولو عاد الى النية ...

ب انه يجب اتمام الصوم الفاسد للامر المذكور في الافساد وغير مانع تم في الافساد يجب الصوم لكن يجب القضا و ولانا
شرع وهو وانتم عاكفون في المساجد تقدم معنى المباشرة فيحرم الجماع ومقدماته على المعتكف وهو الحكام آ تحريم
المباشرة والقبلة وغيرهما من مقدمات الجماع ب عموم الليل والنهار التحريم المذكور لانه معلق بحال الاعتكاف
ج اشتراط الاعتكاف بالكون في المساجد وظاهر المساجد العموم لانه جمع معرف باللام وبه قال جملة الفقها وبعض
اصحابنا ومنا من قال كل مسجد جامع وفي رواية المسجد الاعظم واكثر اصحابنا قالوا مسجد جمع فيه نبي او وصي لكل جمعة
وقيل او جماعة وهذا القول احوط لحصول البراءة معه بيقين وفي ذلك مسجد مكة والمدينة وجامع الكوفة
والبصرة فعلى هذا تكون الاية مخصوصة بخبر الواحد ان لم تكن الاخبار به متواترة د ان الاعتكاف يبطل مع المباشرة
المذكورة اما اولا فلان النهي في العبادة مبطل كما تقرر في الاصول واما ثانيا فلانها تبطل الصوم والصوم عندنا
شرط في الاعتكاف وبطلان الشرط مستلزم لبطلان المشروط وههنا مسئلتان آ ان الشافعي لا يشترط الصوم وابو حنيفة
يشترطه كقولنا ب لم يحد الشافعي الاعتكاف حدا فعنده يجوز ولو ساعة واحدة وابو حنيفة حده بيوم ومالك اقله
اقل من عشرة ايام وقال اصحابنا لا يكون اقل من ثلثة ايام لرواياتهم الصحيحة عن اهل البيت عليهم السلم ه ان الحدود لله
اشارة الى ما تقدم من احكام الصوم والاعتكاف فلا تقربوها هو ابلغ من قوله فلا تفعلوها اذ النهي عن قرب الحد
الحاجز بين الحق والباطل لئلا يداني الباطل ابلغ من النهي عن فعله وروي عن النبي صلعم انه قال ان لكل ملك حمى
وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى اوشك ان يقع فيه كذلك اي مثل ذلك البيان يبين اياته للناس لعلهم
يتقون مخالفة الاوامر والنواهي فايدتان آ قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة قيل المراد بالصبر الصوم ومنه سمي
شهر رمضان شهر الصبر اي استعينوا بهما على اهوال الدنيا والاخرة ثم ان الصوم له اقسام يدل عليها ايات كما
قد اعلمتنا اسف الله ب قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج سال معاذ بن جبل عن حال
الهلال يبدو دقيقا كالخيط ثم يزيد حتى يستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا فنزلت هي مواقيت اي يوقتون
الناس بها امورهم ومعالم العبادات الموقتة كالزكوة والصيام خصوصا الحج فان الوقت مراعي فيه اداء وقضا
وكون المبتدا والخبر معرفتين يفيد الحصر فلا تعمل التواقيت بدون الاهلة فتكون علامة شهر رمضان
رؤية الهلال لا غير مما قيل

كتاب الزكوة

وفيه مقدمة ومسايل اما المقدمة فالزكوة
لغة تقال بمعنيين احدهما الطهارة ومنه افلح من تزكى اي طاهرة لم تعمل ما يوجب قتلها وثانيهما النما
ومنه قوله تعالى ذلك ازكى لكم واطهر اي انمى لكم والاول تاكيد او ان شي يخرج منه شرعا قيل اسم لحق يجب
في المال يعتبر في وجوبه النصاب ويتعرض طرده بالخمس وفي عكسه المندوبة فقيل يجب بيت فقيل
حق يثبت في المال شرط بلوغ ذكرها ويكمل بانعقود اصح والحد للايضاح وقيل صدقة مقدرة بالحاكم
باصل الشرع ابتداء فالصدقة تخرج [illegible] والواجبة تشمل المندوبة والمقدرة تخرج حائر الاخوان ونحوه
وبالاصالة تخرج المنذورة وشبهها والابتداء تخرج الكفارة وفيه نظر اما اولا فلانه لم يدل على زيادة فان الزكوة تغني

عنها

عن اصدقته فانها لا تكون الا راجحة واما ثانيا فلان من المندوبة ما هو مقدر كقوله صلعم تصدق ولو بصاع او بعضه ولو
بقبضة او بعضها ولو بتمرة او بشق تمرة ونحو ذلك فليس بركا واصطلاحا فالاولى ان يقال صدقة متعلقة بنصاب بالاصالة
فالصدقة تشمل الواجبة والمندوبة والفطرة والمالية والتعلق بالنصاب يخرج المندوبة والتطوعات المطلقة وبالاصالة
تخرج ما نذر اخراجه من نصاب استعمال لفظها اما بالنقل او المجاز تسمية الشي باسم السبب فانها سبب الطهارة والنما
في المال فان الطهارة من اي شي وكذا النما اي شي قلت اما الطهارة فمن اثم المنع او نقول اذا لم تخرج الزكوة بقي
حق الفقرا في المال فاذا احمله شحه على منعه فقد ارتكب التصرف في الحرام والاتصاف برذيلة البخل فاذا اخرجها
فقد طهر ماله من الحرام ونفسه من رذيلة البخل واما النما ففي البركة والثواب ثم البحث هنا ينقسم اقساما
بحسب ما ورد من الايات الاول في الوجوب ومحله وفيه ايات الاولى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق
والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمسا
كين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلاة واتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في الباساء والضراء
وحين الباس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون قرا حمزة وحفص عن عاصم ليس البر بالنصب على انه خبر
ليس مقدم على اسمها وهو ضعيف لجعل الاسم جملة وقرا الباقون بالرفع على الاصل وقرا نافع ولكن البر بالتخفيف
والرفع فجعلها عاملة والباقون بالتشديد والنصب فجعلها من اخوات ان ورفع الموفون عطفا على من امن
ونصب الصابرين على المدح والبر كل فعل مرضي قلبيا كان او لسانيا او جوارحيا وماليا والخطاب لاهل الكتاب
فانهم اكثروا الخوض في امر القبلة حين حولت وادعى كل فريق ان البر التوجه الى قبلته فرد عليهم فانه ليس البر
التوجه الى المشرق قبلة النصارى او المغرب قبلة اليهود وقيل هو عام للمسلمين وغيرهم اي ليس البر مقصورا
على امر القبلة ولكن البر اما بمعنى البار فان المصدر يقام مقام الفاعل كعدل اي عادل او بحذف المضاف من الخبر
اي بر من امن واللام في الكتاب للجنس اي كل كتبه وباقي مقاصد الاية ظاهر لكنا نذكر ما تضمنته من الاوامر وهو
اقسام آ الايمان بالله وبكل ما جاءت به رسله وصحة نبوة انبيائه وتصديقهم في كل ما اخبروا به ب ايتاء
المال على حبه اي على حب المال وقيل حب الايتاء او حب الله وكل محتمل والاول اوجه لتضمنه البذل والدلالة على القربة
والاخلاص والجهات المذكورة غنية عن تفسير اكثرها واما ذوي القرابة فقيل قرابة المعطي فيكون حثا على صلة الارحام
ويدخل فيه كل النفقات الواجبة والمندوبة وغيرهما من الصلات وقيل قرابة النبي صلعم لقوله قل لا اسالكم عليه اجرا
الا المودة في القربى هو مروي عن ق وش عليهما السلم واليتيم صغير لا اب له و[illegible] وابن السبيل الاكثر وان
كانوا داخلين في القربى لزيادة الاعتنا بهم ج اقام الصلاة د ايتا الزكاة واتفق الكل على ان المراد بها الواجبة
هنا واما الايتا الاول فيحتمل الواجب وغيره ولهذا قال ابن عباس في المال حقوق واجبة سوى الزكاة وقال الشعبي
هي محمولة على حقوق واجبة غير الزكاة مما له سبب كالنفقة على من تجب نفقته وعلى الجائع المشرف لسد رمقه
والنذور والكفارات ويحتمل ان يكون المراد الزكاة المفروضة في الموضعين لكن الغرض من الاول بيان مصرفها

ومن الكتاب وادوها ما الحث عليها وهذا عندي بعيد لتكون الاية مشتملة على العمليات ولانه وقع بين الايمان الواجب واقامه
الصلاة وهي واجبة ايضا ه اوفوا بالعهود يدخل فيه النذور وكل ما التزمه المكلف من الاعمال مع الله ومع غيره
وهو واجب ايضا و الصبر وهو حبس النفس على المكروه امتثالا للامر لعينه وهو من افضل الاعمال حتى قال النبي
صلى الله عليه وآله الايمان شطران شطر صبر وشطر شكر والباساء ما يتعلق بالمال كالفقر وغيره والضراء بالبدن كالمرض
والزمانة وغيرهما وحين الباس هو الحرب في الجهاد اولئك الذين صدقوا في دعوى الايمان واولئك هم الجامعون
لوظايف التقوى **الثانيه** وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون هذه الاية
صريحة في وجوب الزكاة على الكافر للتوعد على عدم ايتائها لكنه لا يصح منه اداؤها حال كفره لعدم اخلاصه
ولقوله تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله ورسوله فاذا اسلم سقطت عنه لقوله صلعم
الاسلام يجب ما قبله ولو تلفت حال الكفر لا يضمنها كما في المعاصي ويمكن الاستدلال بها ايضا على ان مانع الزكاة مستحلا
مشرك وهو حق لان من لا يعتقد وجوبها كافر قلت في هذا الكلام خطا لفظا ومعنى اما لفظا فقوله مشرك فان المشرك
هو من جعل مع الله شريكا ومعلوم ان ذلك غير لازم من منع الزكاة فلو قال كافر كان اولى واما معنى فلان
منطوقها ان المشرك لا يؤتي الزكاة لا ان مانع الزكاة يكون مشركا لان الموجبة لا تنعكس كنفسها ولو انعكست جزئيا فلا دلالة له
على المطلوب بنفسه بل بدليل خارج وذلك كاف في المطلوب فلا يكون الاية هي الدالة بل غيرها **الثالثه**
والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار
جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون **اعلم**
ان الايات العامة في وجوب الزكاة في المال خصت بقول الرسول صلعم وتقريره واتفق اصحابنا ان الزكاة
تجب في تسعة اشياء الانعام وهي الابل والبقر والغنم والذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب
لروايات كثيرة عن اهل البيت عليهم السلام منها رواية زرارة ومحمد بن مسلم وغيرهما عن ع وص عليهما
انهما قالا انزلت اية الزكاة في كتابه فوضعها رسول الله في تسعة وعفي عما عدا ذلك وايضا اصالة البراءة تقتضي عدم
قوله تعالى ولا يسالكم اموالكم يعمان كل مال المخرج من ذلك ما وقع الاجماع عليه فيبقى الباقي على اصله ان
قلت قوله تعالى والنخل والزرع مختلفا اكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر
واتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين والزرع يعم كل ما انبتت الارض والضمير في حقه
وحصاده يرجع الى الجميع فيكون واجبا فيه وهو المطلوب قلت الجواب من وجوه ا انها مكية واية وجوب
الزكاة مدنية فهي اما ناسخة لها او منسوخة لا دلالة فيه ب سلمنا عدم نسخها لكن نمنع ان المراد بالحق الزكاة اعني العشر
ونصفه لجواز ان يكون المراد ما يتصدق به يوم الحصاد الى المساكين وغيرهم من الشيء اليسير كالضغث والضغثين وهذا
مروي عن ايمتنا عليهم السلام ويؤيده قوله ولا تسرفوا وهو قول الشافعي ايضا فايده اوجب الشافعي الزكاة في كل ما انبته الادميون وكان
وكان فيما ... قطنا او انبته الادميون والنبات كالبطيخ والقثاء والحنا وغيرها
من الخضراوات والبقول ولا انبته الادميون كالبلوط فان ذلك كله لا زكاة فيه وبه قال مالك وقال ابو حنيفة

في الخارج

في الخارج قصد انباته مقتاتا كان او لا فيجب عنده في الخضراوات اذا عرفت هذا فلنشرع في الاية فنقول الاية صريحة
في وجوب الزكاة في الذهب والفضة لكن شرط كونهما مسكوكين بسكة المعاملة قديما او حديثا وان يكونا باقيين
طول الحول اما لو تعومل بهما او دير في البيع والشراء الا لحيلة الفرار ... في الصحيح قال كنا
عنده عليه السلام وليس عنده غير ابنه جعفر فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا في عهد رسول الله صلعم فقال عثمان
كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكاة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر به
او دير وعمل به فليس فيه زكاة انما الزكاة فيه اذا كان ركازا كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكاة
فاختصما الى رسول الله صلعم فقال القول ما قال ابو ذر وغير ذلك من الروايات واتفق فقهاء العامة على وجوب
الزكاة فيهما مطلقا مسكوكا وغيره صحيحا ومكسرا تبرا او نقرة واختلفوا في جمع النصاب من النقدين فقال مالك وابو
حنيفة بالضم وخالف الشافعي واحمد كما هو رأي اصحابنا ثم الاولون اختلفوا فقال مالك الضم بالاجزاء وقال ابو حنيفة
بالقيمة واتفق العلماء كافة على اشتراط الحول وان النصاب الاول في الذهب عشرون مثقالا وفي الفضة مائتا درهم
ثم اتفق العامة على الوجوب في الزائد مطلقا الا ابا حنيفة فانه يقول بقولنا انه لا يجب حتى يبلغ اربعة دنانير في
الذهب واربعين في الفضة فايده اوجب ابو حنيفة الزكاة في الحلي المباح واتفقوا على وجوبها في المحرم
وهنا فوايد ا الكنز هو جمع المال تحت الارض او فوقها احتفاظا وانما لم يقل ولا ينفقونهما لعود الضمير الى الكنوز
وان لم تكن مذكورة او انه عايد الى الفضة والتقدير يكنزون الذهب ولا ينفقونه ويكنزون الفضة ولا ينفقونها وحذف
الاول لدلالة الثاني عليه كقول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف ب اعلم ان من جمع المال
لا انفاقا على العيال وبعد اخراج الحقوق المالية خارج عن هذا الوعيد لانه توقيد الكنز بعدم الانفاق واذا انعدم
القيد عدم الحكم ولما روي عنه عليه السلام انه قال ما ادي زكاته فليس بكنز وان كان باطنا وما بلغ ان يزكى فلم يزك
فهو كنز وان كان ظاهرا وعن ابن عمر كل ما اديت زكاته فليس بكنز وان كان تحت سبع ارضين واما ما ورد عنه صلعم
انه لما نزلت قال تبا للذهب والفضة قالها ثلاثا فشق ذلك على اصحابه فقالوا اي مال نتخذ فقال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين
احدكم على دينه فقال ايضا من ترك صفراء او بيضاء كوي بها ... او على من ... اولاد
محتاجون واما من له ورثة محتاجون فيجوز ... جماعة ... هذا ... في سبيل الله
فيها ... فقال النصف فقال لا فقال الثلث قال عليه السلام الثلث والثلث كثير ثم قال ... ج يوم يحمى
عليها منصوب على الظرف فالعامل محذوف اي بعذاب اليم كائن يوم تحمى عليها وفايدة ذكر عليها المبالغة في الاحماء فان الجمر اذا
سلطت عليه النار حتى تعلو فيه كان ابلغ ... د قيل انما خص هذه الاعضاء لان اصحاب الكنوز اذا سالهم
الفقير عبسوا في وجوههم واما لوا عنه فعبر عنها بالجباه واذا دار الفقير اعطوه جنوبهم فاذا دار اعطوه ظهورهم
وقيل لانه اذا رد جوههم عند الطلب وجعلهم الفقير وراء ظهورهم واخذهم عن المعروف جانبا وقيل لانها اشرف
الاعضاء لاشتمالها على الاعضاء الرئيسية التي هي الدماغ والقلب والكبد **الرابعه** وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم

اي يتقربون به الى الله في اموالهم ويلزمون انفسهم باخراجه وليس المراد به ما اوجبه الشارع والا لما يؤدون
ما اوجبنا عليهم او ندبنا اليه والسايل المتعدي والمحروم الذي تظن غنيا لتعففه فيحرم وقيل الذي لا ينمو له
مال وقيل الذي لا كسب له اذا عرفت هذا فاعلم بانه استدل بعضهم على وجوب زكاة التجارة بهذه الاية وليس
بشي لعدم دلالتها على محل النزاع لا نصا ولا ظاهرا بل انما خرجت مخرج المدح لهم في سياق مدحهم بالقيام
للعبادة ليلا والاستغفار الذي هو من المندوبات التي الزموا انفسهم بها وتسميه ما افترضوه على انفسهم حقا لا يدل
على وجوبه لان الحق قد يطلق على الوظيفة المقدرة وان لم تكن واجبة على انا لو سلمنا انه يدل على الوجوب
لكان دلالته على الزكاة العينية اولى الثاني في قبض الزكوة واعطائها المستحق وفيه ايات الاولى
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والله سميع عليم روي
ان جماعة تخلفوا عن تبوك ولم يخرجوا مع رسول الله صلعم منهم ابو لبابة وهم الذين شدوا انفسهم
بالسواري توبة وندما على فعلهم وكان سبب تاخرهم اشتغالهم باصلاح اموالهم فلما قدم النبي صلعم من
تبوك دخل المسجد فصلى ركعتين وكان ذلك دابه اذا رجع من سفره فراى الموثقين بالسواري فسال
عنهم فقيل له انهم حلفوا ان لا يحلوا انفسهم حتى يحلهم رسول الله صلعم فقال لا احلهم حتى [illegible] فلما
نزلت الاية المتقدمة وهي وعلى الثلاثة الذين خلفوا الى اخرها اطلقهم وعذرهم ثم انهم جاؤا فقالوا يا رسول الله
هذه اموالنا التي خلفتنا الا اصلاحها فخذها وتصدق بها وطهرنا من الذنوب فقال ما امرت ان اخذ من
اموالكم شيا فنزلت فاخذ منهم الزكاة المقررة شرعا وعلى ذلك اجماع الامة ومن للتبعيض اي بعض اموالهم
وتطهرهم صفة للصدقة اي صدقة مطهرة ويجوز كون التا للخطاب لرسول الله اي تطهرهم انت
وتزكيهم اي تنمي اموالهم وقيل بمعنى تطهرهم فيكون تاكيدا وقد عرفت ان التاسيس اولى وانما لم يجزم
الفعلين ليكون جوابا للامر لان في جعلهما صفتين فايدة زايدة وهي ان المامور به اخذ صدقة مطهرة
وهي التي تكون عن نفس وانشراح صدر بنية خالصة لا مطلق الصدقة فعلى هذا لا يكون التا للخطاب والسكن
ما يسكن اليه والمراد انهم تسكن نفوسهم الى صلاتك عليهم وتطيب قلوبهم بقبول صدقتهم منهم والله سميع
لدعائك لهم عليم بنياتهم فانها صدرت عن اخلاصهم من غير ريا ولا سمعة اذا عرفت هذا ففيها
احكام آ انها تدل على اشتراط الملك للنصاب بقوله اموالهم والاضافة حقيقة بلام الملك ب فيها دلالة على
وجوب الحمل لاخذ الامام الصدقة لصيغة الامر وهل يجب حملها اليه ابتدا قيل نعم لان الايجاب عليه يستلزم
الايجاب عليهم والا لعدم فايدته والاقوى انه لا يجب حملها ابتدا بل يستحب لكونه ابصر بمواقعها ومع طلب الامام
يجب حملها اليه ولو فرق ح الاقوى عدم اجزائها وقال [illegible] يجوز اخراج زكاة الاموال الباطنة قولا واحدا واما الظاهرة
[illegible] وقال في الجديد يجوز ايضا وقال في القديم لا يجوز وبه قال مالك وابو حنيفة ج هل الصلاة منه عليهم على المالك واجبة
او مستحبة قال اكثر اصحابنا بالاول للقول وصل [illegible] الوجوب هذا امر [illegible] على الواجب وتعليله [illegible]

للمكلف

للمكلف واللطف واجب فالموصل اليه كذلك وقال الاخرون انه ندب وهو قول عامة الفقها الا الاصل ويضعف بقيام
الدليل على وجوبه د اذا قلنا بالوجوب على النبي صلعم او الاستحباب فهو كذلك على الامام القايم مقامه وان الساعي
والفقير ايضا الوجوب التاسي ولحصول معنى اللطف في الجميع ه دلت الاية الكريمة على [illegible] بلفظ الصلاة
وفعل النبي صلعم في حق ابي اوفى لما اتاه بصدقته فقال اللهم صل على آل ابي اوفى وعلى الرواية في كلام العامة والصحيحين
فيكون جايزا ويجوز الدعا بلفظ اخر غير الصلاة للترادف ولعدم القايل بالمنع ومنع اكثر العامة من لفظ الصلاة بل
يقول اجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما ابقيت ونحوه و قد تقرر في اصول الفقه ان خصوص السبب لا
يخصص وقد نقل ان الاية نزلت في شان من تخلف عن النبي صلعم فلا يظن ظان قصرها عليهم بل هي على العموم في كل
متصدق وهو المطلوب ز في قوله من اموالهم دليل على ان الزكاة في العين لا الذمة كما قال بعض الفقهاء من العامة
اخراج زكاته [illegible] على الاول [illegible] على الثاني الثانية الم تعلموا ان الله هو يقبل التوبة
عن عباده وياخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم الاستفهام هنا يحتمل معنيين احدهما التقرير والتنبيه
على وجوب علمهم بان الله هو يقبل التوبة وهو الذي ياخذ الصدقة وهو مجاز عن الرضى بها والجزا عليها واليه
الاشارة في الحديث ان الصدقة تقع في يد الله قبل ان تصل الى السايل وانما وجب العلم بذلك ليكون داعيا ومغريا
الى فعل التوبة واعطا الصدقة وثانيهما الانكار لعدم علمهم وذلك انهم لما سالوا الرسول صلعم ان ياخذ
اموالهم ويقبل توبتهم كما تقدم ذكره ولم يعلموا انه لا يقبل التوبة غير الله ولا ياخذ الصدقة الا هو انكر ذلك عليهم
وفايدة لفظ هو الحصر اي لا يقبل الا هو وفي الاية من الملاطفة بعد وجوب العلم بقبول التوبة واخذ الصدقة وانه
تواب اي كثير القبول للتوبة ورحيم لعباده مما يظهر لمن تدبر محصولها تركيبها بايراد الاستفهام
بالمعنيين المذكورين وارادفه بالعلم ثم الاتيان بالجملة المذكورة بان وادات الحصر وذلك غاية في رافته بعباده ورحمته
لهم الثالثة يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه واعلموا ان الله غني حميد هنا مسايل آ يحتمل ان يراد بالطيب هنا الحلال
ولذلك روي عن [illegible] انها نزلت في قوم كان لهم مال من ربا الجاهلية وكانوا يتصدقون منه فنهاهم الله عن ذلك
وامرهم بالصدقة بالحلال كما ورد في الحديث ان الله طيب ولا يقبل الا الطيب ولما في الحرام من القبح الحاصل
من التصرف في مال الغير الذي هو قبيح عقلا وشرعا ان قلت عندكم ان الحرام المختلط بالحلال ولا
يتميز [illegible] قدره يخرج منه الخمس وذلك من المجمع من المالين فيكون انفاقا وتصرفا من الحرام [illegible]
مالكه والقدر وهو مناف لمنطوق الاية قلت نمنع ان ذلك تصرف في الحرام لانا انما حكمنا باخراج الخمس لمكان الضرورة
الماشية التصرف في الحلال لقوله صلعم الناس مسلطون على اموالهم ولما جعل المالك [illegible] رضاه اذن
الشارع لا مطلقا بل باخراج ما يمكن ان يكون عوضا للمالك يوم القيمة كما ياذن الحاكم في المعاوضة على مال الغايب المحجور عليه
وذلك لا يكون انفاقا وتصرفا من المال الحرام دلالة فيه هذا ويحتمل ان يراد بالطيب الجيد من المال والمستحسن منه لا [illegible]

روي ذلك عن علي ويؤيد ذلك قوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فعلى هذا قيل المراد الصدقة
الواجبة وهو الزكاة وقيل المندوبة والاصح العموم للقسمين بل يشمل الانفاق في سبيل الخير واعمال
البر فان قلت لو كان النصاب النعم كله مراضا لم يكلف شراء الصحيحة وكذا لو كان تمره كله حشفا لم يكلف
شراء غيره بل المخرج منهما فيكون انفاقا من الردي وهو خلاف المامور به قلت ان حمل الامر على المندوب
فذلك لا الافضل فخلافه غير ممنوع وان حمل على الواجب فانه لم يكلف شراء الصحيح والجيد ليلا يلزم الظلم في
حق المالك لان الزكاة متعلقة بعين المال لا الشاة ولغيره هذا مع ان الافضل له اخراج الجيد وفي الاية دلالة على
ان اخراج الصدقة من كسب الانسان افضل من غيره وخصوصا ما كان بالجارحة فانه اشق تحصيلا
فيكون افضل ويمكن الاستدلال بها على الاستحباب زكاة التجارة بقرينة الكسب ومن قال بوجوبها من العامة
يدفعه اصالة البراءة وما حكيناه من رواية ابي ذر ثم ان بعضهم قال ان مال التجارة ما دام عروضا
لا زكاة فيه ولو بقي احوالا فاذا بيع زكاة لسنة واحدة وهو قول مالك والشافعي في القديم وقال في الجديد
وابو حنيفة بل كل حول يقوم ويخرج عنه ب ومما اخرجنا لكم من الارض اي ومن طيبات ما اخرجنا
وحذف المضاف لدلالة ما قبله عليه وانما اعاد الجار ولم يكتف بالعطف على ما كسبتم لزيادة الاعتناء بالانفاق
من الغلات والثمار وقيل والمعادن ايضا فانها تخرج من الارض فعلى هذا يستدل بها على استحباب الزكاة في
كل ما يخرج من الارض خرج المقدر وما اتفق لا يوجد بالاجماع فيبقى الباقي وكذا على وجوب اخراج الخمس من
انواع الزرع مما يتفصل عن مؤنة السنة والمعدن كما يقوله اصحابنا اذا بلغ بعد المؤن ما قيمته
عشرون دينارا او كل هذه مجملات نعلم تفاصيلها من بيان النبي صلعم وعلى بيان الائمة عليهم م ج ولا
تيمموا الخبيث اي لا تتعمدوا والخبيث هنا مقابل الطيب فيكون اما الحرام او الردي ويؤيد الثاني قوله
ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه اي تتساهلوا فيه من اغمض بصره اذا غطاه وفي قوله ولا تيمموا اشارة
الى ان المنهي انما هو تعمد اخراج الردي واما ما كان لا عن تعمد فلا حرج فيه وفيه ايضا دلالة على
عدم وجوب شراء الجيد لانه لم يتعمد الردي بل اخرج منه بل انفق ذلك عنده وعلى الاول يمكن ان يكون قوله
ولستم باخذيه اي لستم بمالكين لكم اخذه والتصرف فيه الا ان تساهلوا في دينكم بعدم القيام بنواهيه
فتغمضوا في امر الحرام فتاخذونه وهذا وجه لا يؤيده اللفظ ولا المعنى واستدل بعضهم بها على انه
لا يجوز عتق الكافر ورده المعاصر بان العتق ليس انفاقا لانه قسيم في نحو الكفارات وقسيم الشيء مغاير
له وفيه نظر اما اولا فالمنع من عدم كون العتق انفاقا فان الاوامر الواردة بالانفاق تصدق عليه وان الانفاق هو
بذل المال في سبيل الله ولما ثانيا فلان وقوعه قسيما للانفاق خاص لا يستلزم عدم كونه قسيما من الانفاق العام ثم كونه
الكافر خبيثا باحد المعنيين المذكورين ممنوع فانه ليس حراما ولا الخسيس وتملكه ولا رديا غالبا وقد اجاز ذلك العلماء في
صدقة التطوع مالا فانا لانه ملك والتقرب الى الله مما لا يستغني عنه ... فانكم حقيق بالحمد منكم على اعانته الجليلة
الرابعة وما انفقتم من زكاة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون لما اخرجته الرجا بالحسنة فله عشر

وفي موضع اخر كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة اخبر هنا ان الذين يؤتون الزكاة مخلصة لوجه الله الذين
يضعفون حسناتهم ان يجعلونها مضاعفة والاضعاف في زيادة الاجر والثواب ان قلت كيف الجمع بين هذه الاضعاف
وبين قوله تعالى ان ليس للانسان الا ما سعى قلت المراد ليس له الا ما سعى من باب العدل واما الاضعاف فمن قسم التفضل
وفي الاية دلالة على وجوب النية في الزكاة وايقاعها على سبيل الاخلاص لعبادته الخامسة انما الصدقات للفقراء
والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة
من الله نزلت لما عاب المنافقون على رسول الله صلعم في قسمة الصدقات بانه يعطي من احب نزلت فيهم ومنهم من يلمزك في الصدقات
اي يعيبك فيها المز يلزم بكسر العين في المضارع وضمها اذا عابه على وجه المسارة انزل الله هذه الاية قطعا
لاطماعهم وانما هنا التي للحصر للدلالة على ان الصدقة ما هي سوى هؤلاء المذكورين واختلف في اللام في الفقراء اهي
للتمليك او لبيان المصرف فقال الشافعي بالاول فيجب البسط على الاصناف ويعطى من كل صنف ثلثة لا اقل منهم وقال
مالك وابو حنيفة بالثاني فلا يجب البسط بل لو اعطي كله واحدا من اي صنف كان جاز لكن ابو حنيفة لا يعطي ما
يؤدي الى الغنى فلو خالف فعل مكروها وملكه المعطي وبرئت الذمة وما لك يجوز ذلك اذا امل اغناءه وقال
اصحابنا بجوازه اي صنف كان ولو واحدا منهم لكن البسط افضل وبذلك قال ابن عباس وحذيفة وغيرهما من الصحابة
لا ان كون اللام للتمليك لا وجه له فان المستحق لا يملك قبل الاخذ ولان حملها على بيان المصرف موافق لفعل النبي
صلعم الذي عابه المنافقون فيكون اولى كما عرفت هذا فلنذكر الاقسام مفصلة والخلاف فيها فنقول آ الفقراء
والمساكين فقيل انهما قسم واحد وانما ذكر باللفظين لا للتغاير بل المعنى بل التاكيد احدهما بالاخر لعطفهما
وقيل بالتغاير وبه قال الشافعي وابو حنيفة فقيل الفقير متعفف لا يسال والمسكين سائل وقيل بالعكس ويؤيد
الاول قوله تعالى للفقراء الذين احصروا الى قوله لا يسالون الناس ويؤيد الثاني قول النبي ليس المسكين الذي
ترده الاكلة والاكلتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يسال الناس شيئا ولا يفطن
به فيتصدق عليه وقيل الفقير الزمن المحتاج والمسكين الصحيح المحتاج قاله قتادة والتحقيق انهما
يشتركان في معنى عدمي وهو عدم ملك مؤنة السنة له ولعياله الواجبي النفقة لو كان غنيا وهل احدهما
اسوا حالا من الاخر بمعنى انه لا مال له والاخر يقع موقعا من حاجته والاخر سوا حالا له مال او كسب يقع
موقعا من حاجته لكن لا يكفيه السنة الاكثر على ذلك فقيل الفقير هو الاسوا حالا لابتداء ذكره الدال على الاهتمام
بحاله ولانه مشتق من فقار الظهر فكان الحاجة قد كسرت فقار ظهره ولاستعاذة النبي صلعم من الفقر
فقال اللهم اني اعوذ بك من الفقر وسال المسكنة حتى قال الكاد الفقر ان يكون كفرا وبهذا قال الشافعي وقيل
المسكين اسوا للتاكيد به ولانه من السكون فكان العجز اسكنه ولقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وبه قال
ابو حنيفة ويرجح الاول قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاخبر بانهم لهم ملك بل كانوا اجرائها
ويرجح الثاني قول ابن السكيت الفقير الذي له بلغة من العيش والمسكين الذي لا شيء له وانشد قول الراعي اما

وقيل المسكين ... الفقير الذي ... كان ... على ...

والاقوى عندي هو الثاني لقوله عليه السلام في رواية ابي بصير الفقير الذي لا يسأل والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم
وهو نص في الباب ولانه قول اهل اللغة كابن السكيت وابن دريد وابي عبيدة وابي زيد قال يونس قلت لاعرابي
افقير انت فقال لا والله بل مسكين ثم ان فائدة الخلاف لا تظهر في باب الزكوة لاجزاء العطاء لكل منهما بل في تفضيل
العطاء وفي الكفارات والنذر والوقف والوصية وذكر احدهما بلفظه خلاف ما لو قال الجماعة فانه يشمل
الفريقين ب العاملون وهم السعاة على جبايتها قولا واحدا ب المؤلفة قلوبهم وهم كفار اشراف في قومهم كان
رسول الله صلى الله عليه يعطيهم سهما من الزكاة تأليفا لهم بها على الاسلام ويستعين بهم على قتال العدو قال
الشيخ ولا يعرف مؤلفة غيرهم وقال المفيد بل ويكونون ايضا من المسلمين اما سادات لهم نظراء
من المشركين اذا اعطوا رغب النظراء في الاسلام واما سادات مطاعون يرجى بعطائهم قوة ايمانهم
ومساعدة قومهم في الجهاد واما مسلمون في الاطراف اذا اعطوا منعوا الكفار من الدخول واما
مسلمون اذا اعطوا اخذوا الزكاة من مانعيها وهل هذا السهم ثابت بعد النبي صلعم ام لا قال الشافعي نعم وهو
مروي عن علي عليه السلام الا انه قال من شرطه ان يكون هناك امام عادل يتألفهم على ذلك وقال ابو حنيفة هو
مختص بزمانه صلى الله عليه وفتوى اصحابنا حال الغيبة على الثاني ج الرقاب وهم المكاتبون واضاف اصحابنا
العبد المؤمن يكون في شدة فيشترى ويعتق وبه قال ابن عباس والحسن ومالك واحمد وكذا جوز بعض
اصحابنا مع عدم المستحق شراء العبد من الزكاة وعتقه د الغارمون وهم الذين ركبتهم الديون في غير معصية
بل اما في نفقة واجبة او مندوبة او معاش مباح ثم ان ابا حنيفة ومالكا واحمد قالوا لا يدفع الى الغارم
شيء الا مع فقره وفصل الشافعي فقال ان كان لتحمل دية عن الغير لاطفاء النائرة يعطى مطلقا وان
كان لا كذلك لا يعطى مع الغنى وما كان لمصلحة نفسه له قولان في القديم لا يعطى وفي الجديد لا يعطى وعندنا
متى قصرت امواله عن اداء ديونه اعطي مالا واشتد ان لاصلاح ذات البين فانه ما يعطى مطلقا وان كان
غنيا ه في سبيل الله قال الشيخ يختص الجهاد وبه قال الشافعي ومالك وابو حنيفة وقال احمد والحج ايضا
ايضا لكن خصه ابو حنيفة بالفقير من الغزاة وقال الاولان لهم والغني ايضا وقال اكثر اصحابنا وهو
الحق انه يعم كل مصلحة للمسلمين كالحج وبناء القناطر وغيرهما وبه قال النخعي وعطا وابن عمر عملا بعموم
اللفظ فان السبيل لغة الطريق وهو هنا الى الله مجازا في كل ما يقرب الى الله سبحانه و ابن السبيل وهو
المنقطع به في الغربة وان كان غنيا في بلده وهل يعطى منشئ السفر من بلده قال ابن الجنيد منا والشافعي وابو
حنيفة نعم وهو ممنوع مع كونه غنيا نعم لو كان مضطرا الى السفر وهو فقير جاز لكن ذلك ليس
من الباب واما الضيف فقيل داخل في ابن السبيل والحق عندي ان كان منقطعا به في غير بلده فهو
داخل في المنقطع به ولا حاجة الى ذكره والا فخارج من دون المنع من استحقاقه فروع آ لا فرق
في السفر بين الواجب والمندوب والمباح ومنع ابن الجنيد المباح وليس بشيء ب لو نوى اقامة عشر فصاعدا

قال الشيخ

قال الشيخ ينقطع وجه عن اسم السفر ولذلك لم يقصر وقال ابن ادريس والعلامة لا يخرج وهو الحق لصدق الاسم ج لو فضل مع ابن
السبيل شيء عند وصوله بلده فتعيد لانتفاء شرط الاستحقاق د يقبل قوله في عدم المال وكذا يقبل قول الفقير في فقره وكذا
لو قال كان لي مال فتلف وقال الشيخ يكلف هنا البينة وليس بشيء لان ذاك الاصل ما دقدمه في الفلس وكذا الاستقرار الى بينة
واما الغارم والمكاتب فالمشهور قبول قولهما الا مع تكذيب الغريم والسيد وفي الآية فوائد آ قيل ان الصدقات هنا للعهد
فتشمل الواجبة والمندوبة ويشكل ذلك مع الحصر فان المندوبة لا تختص في الفقراء والمساكين بل يجوز للغني وح لا بد مع الحصر
من الاضمار ب هنا سؤال تقريره لم قال في الاصناف الاربعة باللام وفي الباقية بفي ثم انه كررها فقال وفي سبيل الله
الجواب ذكروا وجوها آ انه عدل الى في عن اللام المفيدة للاختصاص ايذانا بانهم ارسخ في الاستحقاق من حيث جعلوا مظنة
وموضعا لها لاجل فك الرقاب ولفك الغارمين من الغرم ولجمع الغازي بين الفقر والعبادة عند من شرط فقره او
المسافر بين الفقر والغربة وهذا انما يرد في الاخيرين لفضل تجمع لهما ب ان الفرق من حيث ان الظاهر اللام شمول
التملك للاشخاص وظاهر في عدم شموله كما اذا قيل المال لبني تميم فانه يفيد اشتراكهم فيه واذا قيل في بني تميم يفيد ان
فيهم من يستحقه ولذلك لا يجب التسوية انما افاد خصوص البسط في الاربعة الاخر ج اعلم ان المستحقين قسمان قسم ينتقل الزكوة اليهم ملكا وهم
الفقراء والمساكين والعاملون والمؤلفة وهؤلاء لا يتصرفون فيه في اي جهة شاءوا فهم مختص بهم فناسب ذلك اللام
وقسم يقبض لاجل جهة معينة يصرفه فيها ولا يجوز صرفه في غيرها وهم الرقاب والغارمون وابن السبيل واما سبيل
الله فان كان المعونة للمجاهدين فانه يتعين صرفها فيما يقتضيه في مصالح الجهاد خاصة وكذا الحاج والزائرون وان كان لغير ذلك
فانه يتعين صرفه في تلك الجهة فناسب ذلك لفظ في لانه يتعين صرفه في جهات معينة ح فريضة منصوب على
المصدر المؤكد لما دلت عليه الآية نحو هو الحق صدقا وقرئ شاذا بالرفع اي هذه فريضة السادسة وان تبدوا
الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير اي فنعم شيئا
هي دلت الآية على ان اظهار الصدقة حسن في نفسه وان اخفاءها افضل الا انه لا يعني التخيير الا الافضلية عند الله فقيل على
العموم لكل صدقة لانه جمع معرف باللام وهو للعموم بلا خلاف ولذلك جاء في الحديث صدقة السر تطفئ غضب
الرب وتدفع الخطيئة كما يطفئ الماء النار وتدفع سبعين بابا من البلاء وعنه صلى الله عليه سبعة يظلهم الله بظله يوم لا ظل الا ظله
امام عادل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه متعلق بالمسجد حتى يعود اليه ورجلان تحابا في الله واجتمعا على
ذلك وتفرقا عليه ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال اني اخاف الله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى
لا يعلم يمينه بما تنفق شماله ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه وقال ابن عباس ورواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن الصادق
ان الاخفاء مختص بالمندوبة واما المفروضة فاظهارها افضل لبراءة الذمة بالمنع ولما فيه من الاقتداء به فان كثيرا من الناس تنبعث
دواعيهم اذا رأوا من يفعل الطاعة ولا الرياء لاستظهار والحال كما يتطرق الى المندوبة والاول اشبه بمنطوق الآية
وبعيد الثاني خصوصا مع حمل الولاية الى الامام ابتداء او وجوبه عند الطلب مع ان تخصيص الكتاب بالسنة جائز وقد
ورد عن ابن عباس صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها افضل

من شرها لجمعه وعن بعض ضعفاه عليه ما ذكرناه وفي الاية دلالة على جواز تمليك المال لاخراج الصدقة لقوله تعالى وتعطوها
قال العلامة ان لفظ افعل قد يرد للمساواة كما يرد للافضلية فلا استحباب لحمل الامام اينا في استحباب الاخفا الاعلان
الجمع بينهما بان يدفع من غير اشعار احد وفيه نظر اما اولا فلان افعل للافضلية حقيقة ولغيرها مجاز فلا
يعدل اليه الا لضرورة ومع التخصيص خير من المجاز واما ثانيا فلمنع عدم المنافاة فان الاخفا لا يصدق ولا موضع
الخيرية مركب من الاخفا واما الفقرا والمركب يعدم بعدم اجزائه هذا او قوله ونكفر قرى بالرفع اي ونحن نكفر وبالجزم
عطفا على محل جزا الشرط ومن للتبعيض وقيل زايده وهو ضعيف لضعف زيادتها في الاثبات الثالث في موضع
الاخراج وفيه ايات الاولى وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير
يوف اليكم وانتم لا تظلمون هنا ثلاثة احكام الف حض على الانفاق وانه في الحقيقة عايد الى المنفق فان الشخص اذا علم ان
فايدة انفاقه تعود اليه كان اشد انبعاثا على الانفاق واقوى داعية اليه والمراد بالخير هنا المال لقوله وانه
لحب الخير لشديد ب وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وهو نفي يراد به النهي كقوله لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها
ومراده هنا لا تنفقوا شيا الا ابتغاء وجه الله اي طلب وجه الله وفيه نهي عن الريا وطلب السمعة بالانفاق
وامر بالاخلاص لما في الكلام من النفي والاثبات فايده ليس المراد بالوجه هنا العضو لاستحالة الجسمية عليه ولا الذات
لقدمه والقديم لا يراد حصوله بل المراد بالوجه الرضا وانما حسن الكناية به عن الرضا لان الشخص اذا رضي الشي
اقبل بوجهه عليه واذا كرهه اعرض بوجهه عنه فكان الفعل اذا اقبل عليه بالوجه حصل الرضا به فكان الملازمة
عليه من باب اطلاق السبب على المسبب ج الحكم بانهم اذا فعلوا الانفاق ابتغاء وجه الله يوف اليهم اجرهم
وافيا تاما من غير نقص والخير هنا ايضا المال وفي الكلام حذف تقديره يوف اليكم جزاوه الثانية للفقرا
الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم
لا يسالون الناس الحافا وما تنفقوا من خير فان الله به عليم هنا ذكر ما ينبغي ان يكون عليه المنفق عليه
ذكر الذين ينبغي صرف النفقة اليهم واللام متعلقة بمحذوف دل عليه ما تقدم اي النفقة المذكورة للفقرا كانه
قيل لمن هذه النفقة فاجيب للفقرا الذين احصروا اي انهم حبسوا انفسهم للجهاد لا يستطيعون ضربا في الارض
سفرا للتكسب وتحصيل المال والتصرف لعجزهم وتشاغل الامر بالرعيهم في العبادة يحسبهم اي يظنونهم الجاهل
بحالهم اغنيا لتعففهم بعدم اظهار الحاجة والسوال تعرفهم بسيماهم اي بعلامة يعرفون بها وهو صفرة
اللون ورثاثة الحال الالحاف الالحاح وهو ان يلازم السوال الا بشي يعطاه الاشتقاقه من قولهم لحفني فلان من فضل لحافه
اي اعطاني من فضل ما عنده قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب الحليم المتعفف ويبغض البذي السائل الملحف وفي
السوال على وجه الالحاف لا يستلزم نفي مطلق السوال فيجوز ان يكونوا يسالون على وجه التلطف وعليه الكلام حالهم
وهو منصوب على المصدر اي لا يسالون سوالا الحافا قال اعرف هذه الفقرا وهم ثلاثة قوم من مهاجري قريش
لم يكن لهم شي من الدنيا ولا عشاير في المدينة وكانوا يسكنون في صفة المسجد فيتعلمون القران بالليل ويلتقطون

النوى بالنهار يخرجون مع كل سرية يبعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحو اربعماية رجل فمن كان عنده فضل اتى
به اليهم بالشي وعن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم فراى جهدهم وفقرهم وطيب قلوبهم بذلك فقال
ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقي من امتي على النعت الذي انتم عليه راضيا بما فيه فانهم رفقاي فيم وصلوا الى
من حبس نفسه على طلب العلم وتشييد معالم الدين في هذا الزمان قايما بوظيفة ما تقف عليه من العبادة وملتزما
بولاية اهل البيت عليهم السلام فانهم ان شا الله افضل من اوليك ثم الكلام سبحانه الحث على الانفاق باعادة قوله وما
تنفقوا من خير الاية وفي الاية اشارة الى استحباب اعطا اهل التجمل والتعفف والتوصل اليهم باعطا الصدقة وخصوصا
من اتصف منهم بعلم او ورع في دين الثالثة يسالونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين
والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان الله به عليم نزلت في عمرو بن
الجموح وكان شيخا كبيرا ذا مال كثير فقال يا رسول الله بماذا اتصدق وعلى من اتصدق وقد عرفت ان خصوص السبب
لا يخصص العام بل هو على عمومه وليست منسوخة باية الزكاة كما قال السدي اذ لا مانع من اجتماع حكمها
والا يلزم تخصيصها فحينئذ حملها على الصدقة الواجبة ولا ينافي ذكر الوالدين لوجوب نفقتهما المانع ذلك
من اعطا الواجبة لجواز اعطايهما الا في جهة النفقة ولو من سهم الفقرا كاعطايهما ما يحتاجان اليه وطلب
علم وفعل عبادة وزايدا على قدر حاجتهما او في مونة الزواج اذ لا يجب اعفاف الوالد ولو وجه حملها على العموم
فتدخل الواجبة وغيرها من مندوبات الصدقات وواجب النفقات وصلة الارحام وغير ذلك وفي الاية اشارة
الى استحباب تخصيص القرابة بالبر والخير هنا المال ايضا وهنا سوال وهو انه سئل عما ينفق فاجاب بالمنفق عليهم
والجواب قيل انه من باب المغالطة وهو حمل كلام السائل على غير مطلوبه تنبيها على انه اولى به والاولى في الجواب
ان سوالهم تضمن مطلق الانفاق بل عن انفاق المال النافع في الاخرة فالنافع هو وقوع السوال عنه فاجاب بما يلزم
الفضل وهو ان يكون الانفاق على المذكورين الرابعة يسالونك ماذا ينفقون قل العفو عن علي ان
العفو هو الوسط من غير اسراف ولا اقتار وعنه في عليهما افضل عن قوت السنة قال ونسخ ذلك باية الزكاة وعن
ابن عباس ما فضل عن الاهل والعيال والفضل عن الغنى وقيل هو افضل المال اطيبه وقرئ العفو بالرفع على الخبرية
اي الذي تنفقونه هو العفو وقرئ بالنصب على المفعولية اي انفقوا العفو روي ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ببيضة من ذهب اصابها في بعض الغزوات فقال خذها مني صدقة فاعرض عنه فاتاه من جانب اخر فقال له
مثل ذلك فاعرض عنه ثم اتاه من جانب اخر فاعرض عنه ثم قال هاتها مغضبا فاخذها وحذفه بها حذفا لو اصابه
لشجه او عقره ثم قال يتصدق احدكم بماله كله ثم يجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وهنا فوايد
ا كلام ص عليه يدل على الالتزام بالاوساط في الانفاق كله دنيا كان او دينا صدقة وغيرها وهو طريقة الكلام
والامن من الافراط والتفريط المؤدي ب كلام ق عليه يدل على استحباب الصدقة بما فضل عن القوت وبذلك
وردت اخبار كثيرة وترغيبات عظيمة حتى ان زين العابدين عليه السلام كان يتصدق بما فضل عن قوته ج كلام ابن عباس يدل

كراهة الصدقة بما هو توسعة على العيال لذلك قال عليه السلام لا صدقة وذو رحم محتاج وعلى كل واحد ما لم يبق غني
فان الى الاعدام ولا كان لغير ما يصير حراما فهو سائغ وجود العيال وعليه تحمل الرواية المذكورة لاداء
ذلك الى الاضرار الممنوع عقلا وشرعا قال عليه السلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام د القول الرابع يدل على انه يجب
الصدقة بالمال الطيب والنهي لذلك نقل ان الحسن عليه السلام كان يتصدق بالسكر فقيل له في ذلك فقال اني احبه
وقال الله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون **الخامسة** يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الاخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب
فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين **المن** هو
ان يعتد بما اعطى كقوله الم احسن اليك وشبه ذلك والاذى ان يقول له اخرج لعنك الله او يعبس في وجهه او
يجبهه بالكلام او يستخف به وبالجملة المن والاذى يشتركان في كل ما ينقص الصنيعة ويكدرها وانما كانا
مبطلين للصدقة لان صدورهما يكشف عن كون الفعل لم يقع خالصا لله وهو معنى حبط الاجر فان من كان
نيته طاعة لله وطلب مرضاته لا يصدر عنه الا الخيرات وذلك في هذا الباب اما عطاء السائل ورده
بالحسنى الوعد كان يقول له رزقنا الله واياك ... وان يسمع من الفقير شيئا من كلام او تعنيف في السؤال
فيغفر له ولم يؤاخذه به والى الاول اشار من قبل بقوله قول معروف والى الثاني بقوله ومغفرة وان اشار
الى العفو عنه بقوله ... كما قال عليه السلام انكم لن تسعوا الناس باموالكم فسعوهم باخلاقكم فيحتمل ان يريد
بالقول المعروف والمغفرة ما هو اعم كتأديب الاخلاق الحسنة فيدخل حسن الرد وغيره ثم انه شبه حال المان
بصدقته والموذي لمن تصدق عليه كالمرائي بنفقته وكالمنفق الذي لا يؤمن بالله واليوم الاخر فان قوله
كالذي ينفق صفة لمصدر محذوف اي ابطالا كابطال الذي ينفق ماله فان كل واحد من الرياء والكفر سبب تام
لعدم فائدة الانفاق وفي الحقيقة يندرج المان والموذي والمرائي في عدم الايمان بالله اذ لو كان مؤمنا قصد
بصدقته ما لا شرك معه غيره في غاية الاخلاص وطلب مرضاته هذا او انه شبه مثل الذي ينفق ماله
رئاء او ينفقه ولا يؤمن بالله واليوم الاخر كمثل صفوان اي حجر املس عليه تراب فاصابه وابل اي مطر عظيم
القطر فتركه صلدا اي اجرد نقيا من التراب فالصفوان مثل المنفق والتراب مثل الانفاق والوابل مثل الرياء
والكفر وزوال التراب عنه مثل زوال فائدة الانفاق وقوله لا يقدرون على شيء مما كسبوا اي لا يجدون
يوم القيامة شيئا من ثواب ما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين اي لا يلطف بهم لطفا يغيرهم عن فعل
الطاعة لما فاته ذلك الحكمة وفي وضع الكافرين موضع المرائين تشديد عظيم لحال الرياء وانه والشرك في اجر
واحد ولذلك قال عليه السلام الشرك في امتي اخفى من النملة السوداء في الليل الظلم وقال عليه السلام ان اخوف ما اخاف
عليكم الشرك الاصغر قيل وما الشرك الاصغر قال الرياء **السادسة** قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه
فصلى **قيل** المراد بمن تزكى اي ادى زكاة الفطرة وصلى صلاة العيد وبه قال ابن عمر وابو العالية وابن سيرين

وروى ذلك

وروى ذلك مرفوعا عن ائمتنا عليهم السلام وتفصيلها وتفصيل ما تقدم من الزكوة معلوم من بيان النبي صلى الله عليه وآله وبيان الائمة عليهم السلام
فلنقتصر على ذلك **كتاب الخمس** وهو اسم لحق يجب في المال يستحقه بنو هاشم وله
شروط وتفصيل وفيه آيات **الاولى** واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل
شيء قدير **اعلم** ان البحث في هذه الآية على اقسام ثلثة **الاول** الغنيمة في الاصل هي الفائدة والنفع واصطلح جماعة على ان ما
اخذ من الكفار ان كان من غير قتال فهو فيء وان كان مع القتال فهو غنيمة وهو مذهب اصحابنا والشافعي وهو
مروي عن ... عليهما السلام وقيل انهما بمعنى واحد ثم ان عند اصحابنا ان الفيء للامام خاصة والغنيمة تخرج منها
الخمس كما تقدم والباقي بعد المؤن للمقاتلين ومن حضره وسيأتي بيانه اما في باب الخمس فعمم اصحابنا موضوعها
بان جميع ما يستفاد من ارباح التجارات والزراعات والصناعات زائدا على مؤنة السنة والكنوز والمعادن
والغوص والحلال المختلط بالحرام ولا يتميز المالك ولا قدر الحرام وارض الذمي اذا اشتراها من مسلم وما يغنم من دار
الحرب كما تقدم وعند الفقهاء ان الغنيمة هنا هي ما اخذ من دار الحرب لا غير دون الاشياء المذكورة نعم اوجب
الشافعي في معدن الذهب والفضة الخمس دون باقي المعادن وقال ابو حنيفة يجب في المنطبع خاصة فقد
ظهر لك ان اصحابنا عمموا موضوع الخمس وعلى قولهم دلت الروايات عن ائمتهم عليهم السلام ان قلت
قولكم من شيء يدل على وجوب الخمس في كل ما يغنم حتى الخيط والمخيط كما قيل فانتم لم تذهبوا الى ذلك فانكم
تشترطون النصاب في الكنز والمعدن والغوص قلت اللفظ وان اقتضى العموم لكن البيان من الائمة عليهم السلام
خصصه وحصره **الثاني** في كيفية قسمته ويظهر منه من يستحقه فنقول اتفق الجمهور على ان اسم الله هنا
للتبرك وان قسمة الخمس على الخمسة المذكورين في الآية في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وان المراد بذي القربى هم بنو
هاشم وبنو المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لقوله عليه السلام ان بني المطلب ما فارقونا في جاهلية ولا اسلام بنو
هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين اصابعه وان الثلاثة الباقية صرفا في المسلمين واما بعد حياة الرسول
فقال مالك الامر فيه الى الامام يصرفه الى ما يراه اهم من وجوه القرب وقال ابو حنيفة سقط سهمه صلى الله عليه وآله وسهم
ذي القربى وصار الكل مصروفا الى الثلاثة الباقية من المسلمين وقال الشافعي ان سهم الرسول صلى الله عليه وآله يصرف الى ما كان
يصرفه اليه من مصالح المسلمين وقيل الى الامام وقيل الى الاقسام الاربعة ونقل الزمخشري في الكشاف عن
ابن عباس انه كان يقسم على ستة لله وللرسول سهمان وسهم لاقاربه حتى قبض فاجرى ابو بكر
الخمس على ثلاثة وكذلك روي عن عمر ومن بعده من الخلفاء قال وروي ان ابا بكر منع بني هاشم من الخمس
وقال انما لكم ان يعطى فقيركم ويزوج ايمكم ويخدم من لا خادم له منكم فاما الغني منكم فهو بمنزلة ابن سبيل
غني لا يعطى من الصدقة شيئا ولا يتيم موسر ونقل عن علي عليه السلام انه قيل له ان الله تعالى يقول واليتامى والمساكين
فقال ايتامنا ومساكيننا وعن الحسن البصري ان سهم الله لولي الامر بعده هذا وقال اصحابنا الامامية انه يقسم رسوله

ستة اقسام ثلاثة للرسول صلعم في حياته وبعده للامام القايم مقامه وهو المعني بذي القربى والثلاثة الباقية لمن سماهم الله من بني عبد المطلب خاصة دون غيرهم وقولهم الحق اما اولا فلانه لا يلزمهم مخالفة الاية الكريمة بسبب اسقاط سهم الله من البين وكذا اسقاط سهم الرسول بعد حياته واما ثانيا فلما ورد من النقل الصحيح عن ايمتنا عليهم السلام وكذا نقل الخصم عن علي عليه السلام وابن عباس كما حكيناه عن البختري واما ثالثا فلانا اذا اعطينا الفقرا ذوي القربى من اليتامى والمساكين وابنا السبيل جاز بالاجماع وبريت الذمة يقينا واذا اعطينا غيرهم لم تجز عند الامامية فكان التخصيص بذوي القربى احوط ان قلت لفظ الاية عام قلت ما من عام الا وقد خص فهذا مخصوص بما رويناه عن ايمة الهدى كزين العابدين والباقر والصادق واولادهم عليهم السلام على انا نقول لفظ الاية عام مخصوص بالاتفاق فان ذي القربى مخصوص ببني هاشم واليتامى والمساكين وابن السبيل عام في المشرك والذمي وغيرهم مخصوص ببني هاشم كذلك قال السيد كون ذوي القربى مفردا يدل على انه الامام القايم مقام النبي صلعم ولو اراد الجمع لقال لذوي وفيه نظر لجواز ارادة الجنس اذ لو كان المراد جميع القرابات بني هاشم لزم ان يكون ما عطف عليه اعني اليتامى والمساكين وابن السبيل من غيرهم لانهم لان العطف يقتضي المغايرة وفيه نظر ايضا لجواز عطف الخاص على العام لمزيد فايدة ووفور عناية فالاولى ح الاعتماد في هذه المحتملات على بيانه عليه السلام وبيان الايمة بعده الثالث في الاية من التوكيد ما ليس في غيرها فانه صدرها بالامر بالعلم اي تحقق ذلك عندكم حتى انه لم يرد لها نسخ اتفاقا ثم اتى بان المؤكدة في موضعين ثم قال ان كنتم امنتم بالله وهو يتعلق بمحذوف اي كون الخمس لهؤلاء المذكورين واجب فادوه ان كنتم امنتم بدليل فاعلموا لان المراد هنا من العلم العمل بمقتضاها فانه الواقدي نزل الخمس في غزاة بني قينقاع بعد بدر بشهر ولثلاث ايام النصف من شهر الحرام على راس عشرين شهرا من الهجرة وعن الكلبي انها نزلت ببدر قوله وما انزلنا على عبدنا اي محمد صلعم من النصر بالملايكة والفتح وغير ذلك من الايات يوم الفرقان وهو يوم بدر لانه فرق بين الحق والباطل ويوم التقى الجمعان يعني يوم الفرقان والجمعان اهل بدر وقريش وعن علي انه كان التاسع عشر من رمضان والمشهور انه السابع عشر منه والله على كل شي قدير اي قادر على نصر القليل على الكثير والذليل على القوي

الثانية وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وكذا قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى اعلم ان المراد بذي القربى في هذه وامثالها هو قرابة الرسول صلعم واعطاوه حقه هو اعطاوه ما وجب له من الخمس وغيره روى السدي ان زين العابدين عليه السلام قال لرجل من اهل الشام حين بعث به عبيد الله بن زياد الى يزيد بن معوية اقرات القران قال نعم قال اما قرات وآت ذا القربى حقه قال وانكم ذو القربى قال نعم وفي تفسير الثعلبي عن المنهال بن عمرو قال زين العابدين

عن الخمس سالت

عن الخمس فقال هو لنا فقلت ان الله يقول واليتامى والمساكين قال ايتامنا ومساكيننا وروى العياشي عن علي عليه السلام قال كتب نجدة الحروري الى ابن عباس يسال عن موضع الخمس فكتب اليه ابن عباس اما الخمس فانا نزعم انه لنا وزعم قومنا انه ليس لنا فصبرنا وعن علي عليه السلام قال ان الله لما حرم علينا الصدقة انزل لنا الخمس فالصدقة حرام علينا والخمس لنا فريضة والكرامة لنا حلال وعن الرضا عليه السلام ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالنا وعلى موالينا وما نفك وما نشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعانا ما قدرتم عليه فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم والمسلم من لقي الله بما عاهد وليس المسلم من اجاب باللسان وخالف بالقلب روى علي بن اسباط قال لما ورد الكاظم عليه السلام على المهدي العباسي وجده يرد المظالم فقال عليه السلام ما بال مظلمتنا لا ترد فقال ما هي يا ابا الحسن فقال ان الله لما فتح على نبيه فدك وما والاها مما لم يوجف عليه فانزل الله على نبيه صلعم وآت ذا القربى حقه فلم يدر رسول الله من هم فراجع جبرئيل عليه في ذلك فسال الله عز وجل فاوحى اليه ان ادفع فدك الى فاطمة عليها السلام فدعاها رسول الله صلعم فقال لها ان الله قد امرني ان ادفع اليك فدك فقالت قد قبلت يا رسول الله من الله ومنك وساق الحديث الى ان ذكر قصة ابي بكر وعمر معها فقال له المهدي حدها فحدها حدا كثيرا فانظر فيه الثالثة يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين اختلف في الانفال ما هي فقال ابن عباس وجماعة انها غنيمة بدر وقال قوم هي انفال السرايا وقيل هي ما شذ من المشركين من عبد وجارية من غير قتال وقال قوم هو الخمس والصحيح ما قاله قوم من علماينا انها ما اخذ من دار الحرب من غير قتال كالذي انجلى عنها اهلها وهو المسمى فيا وميراث من لا وارث له وقطايع الملوك اذا لم تكن مغصوبة والاجام وبطون الاودية والموات فانها لله ولرسوله وبعده لمن قام مقامه يصرفه حيث شاء من مصالحه ومصالح عياله وقال عليهم السلام ان غنايم بدر كانت للنبي صلعم خاصة فقسمها بينهم تفضلا منه وهو مذهب اصحابنا الامامية ويؤيده ان الانفال جمع نفل وهو الزيادة على شي سمي به الموصوف ايضا على الغنيمة كما سميت النافلة نافلة لزيادتها على الفرض وسمي ولد الولد نافلة لزيادته على الاولاد قيل وسميت الغنيمة نفلا لان هذه الامة فضلت بها على ساير الامم وهنا فوايد آ هل الاية منسوخة قال جماعة من المفسرين نعم نسخت باية واعلموا انما غنمتم من شي الاية وقال الطبرسي واصحابنا انها ليست منسوخة وهو الحق لعدم المنافاة بينهما وحرمة الخمس لما ذكرنا من المغايرة بين الموضوعين ب هل حكم الانفال باق بعد الرسول صلعم قال سعيد بن المسيب وجماعة لا نفل بعده ومنعه جماعة من الفقهاء واصحابنا قالوا انها للامام القايم مقامه ج قال قوم انها نزلت في غنايم بدر لاختلاف وقع بينهم فيها وقيل ان اصحابه سالوه غنيمة بدر فاعلمهم الله ان ذلك لله ورسوله ليس لهم فيه شي وعن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال يوم بدر من فعل كذا فله كذا فانبعث الشبان وبقي الشيوخ تحت الرايات فلما كانت الغنيمة جا الشبان يطلبون الغنيمة

يطلبون تعلمهم فقال الشيوخ لا تستاثروا علينا فانا كنا ردا لكم فنزلت فقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم بالسوية
وقال ابن عبادة بن الصامت اختلفنا في النفل وساءت فيه اخلاقنا فنزعه الله من ايدينا فجعله الى الرسول صلى الله عليه وسلم
فقسمه بيننا على السواد فايدة الجمع بين الله ورسوله في الاية كما بدئ في قوله فان لله خمسه وللرسول اي حكمه
لله ولرسوله وتخصيصها علم بفعل الرسول فان فعله حجة كقوله وقال الزمخشري ان حكمها مختص بهما
لله حاكم والرسول منفذه فاتقوا الله اي في المنازعة في الانفال واصلحوا ذات بينكم اي الحال التي بينكم من
المنازعة وقال الزجاج ذات بينكم اي حقيقة وصلكم ومنه فلقد تقطع بينكم اي وصلكم واجتماعكم على امر الله
واطيعوا الله ورسوله ان كنتم كاملين في الايمان فان طاعة الله ورسوله من لوازم الايمان فالترموا الالتزام
ان كنتم صادقين في اللزوم قوله وما افاء الله على رسوله اي والذي اي رده اليه من اموال اليهود
فما اوجفتم اي لم تسيروا اليه خيلا ولا ركابا من الوجيف وهو سرعة السير ولكن يقدره ان يسلطه
لرسوله عليهم ثم قال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى بيان للاول فلذا لم يعطفه عليه فلله وللرسول
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قيل كان قسمه النبي في مبدا الاسلام هكذا ثم نسخ
ذلك بالاية المتقدمة واعلموا انما غنمتم من شيء وقيل بل ذلك اشارة الى قسمة غنيمة بدر
التي كانت تختص بالنبي صلى الله عليه وسلم وفيه نظر لان هذه الاية نقدر كونها بيانا للاولى تكون في احكام بني النضير
والاولى والله اعلم ان لا يكون بيانا بل يكون اشارة الى قسمة الخمس ستة اقسام ويكون المذكور مع الرسول
هنا هم مستحقو الخمس وقد تقدم بيانهم وهذا اجود الوجوه ويكون نحو لكيلا يكون اي الذي افاء الله
على رسوله دولة اي متداولا بين الاغنياء منكم فيمنعونه مستحقه واعلم ان مباحث الخمس تفصيلا
وشروطا علمت من بيان الائمة عليهم السلام مذكورة في كتب الفقه

كتاب الحج

وهو لغة القصد المتكرر وشرعا قيل هو القصد الى بيت الله لاداء مناسك مخصوصة عنده وفيه
نظر لاستلزامه خروج عرفة ومناسك منى من البين بل خروج سائر المناسك لا نطباقه على من يقصد البيت
لاداء المناسك ولم يودها وقيل هو اسم لمجموع المناسك المودة في المشاعر المخصوصة وفيه ايضا نظر لان
من اخل ببعضها سهوا مما ليس بمبطل الحج يصح حجه ويسمى حاجا مع انه ما اتى بمجموع المناسك
ولانه ان اراد المناسك الصحيحة لم يحتج الى قوله المودة في المشاعر المخصوصة لان الصحيح لا يكون الا
كذلك وان اراد الاعم دخل الفاسد هذا مع انطباقه على كل عبادة مقيدة بمكان والاولى ان يقال
انه القصد الى بيت الله سبحانه مع اداء مناسك مخصوصة في مشاعر مخصوصة هناك واعلم
ان التعريف الثاني فيه استعمال النقل والاول والثالث فيهما التخصيص وهو خير من النقل
والحج من اعظم اركان الاسلام وافضلها لانه تكليف شاق يجامع بين كسر النفس واتعاب البدن وصرف
المال والتجرد عن الشهوات والاقبال على الله سبحانه وهو من العلوم وجوبه ومشروعيته من دين الاسلام

ضرورة

ضرورة والبحث فيه هنا انواع الاول وجوبه وفيه ايات الاولى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا
وهدى للعالمين فيه ايات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان امنا ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين اللام في للذي لام تاكيد وقع في خبر ان ومباركا منصوب على الحال
من العامل فيه وضع وقيل العامل متعلق الجار والمجرور اعني ببكة اي استقر ببكة مباركا فعلى الاول يجوز ان يكون
قد وضع قبله بيت وعلى الثاني لا يجوز وبكة ومكة لغتان وقيل مكة البلد كله وبكة موضع المسجد وقيل
هو مشتق من بكه اذا زحمه سميت بذلك لازدحام الناس بها وقيل لانها تبك اعناق الجبابرة اي تدقها
اذا قصدوها بالاذى وههنا بحثان الاول قوله وضع للناس اي لعبادتهم قيل النبي صلى الله عليه وسلم عن اول مسجد
وضع فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل علي عليه السلام اهو اول بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت
وضع للناس واول من بناه ابراهيم عليه السلام ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبنته العمالقة ثم هدم
فبناه قريش وعن ابن عباس هو اول بيت حج بعد الطوفان وقيل هو اول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق
السماوات والارض خلقه قبل خلق الارض بالفي عام وكان زبدة بيضاء على وجه الماء ثم دحيت الارض من
تحته وهذا القول محمول على مكان البيت لا البيت نفسه وقيل اول بيت بناه ادم في الارض وقيل لما
اهبط ادم عليه السلام قالت له الملائكة طف حول هذا البيت فلقد طفنا قبلك بالفي عام وكان في موضعه
قبل ادم بيت يقال له الضراح فرفع في الطوفان الى السماء الرابعة تطوف به الملائكة وقيل انه اقدم
بالزمان وعن الصادق عليه السلام عن ابيه ان الله انزله من الجنة وكان درة بيضاء فرفعه الله تعالى الى السماء
وبقي اسسه وهو بحيال هذا البيت يدخله كل يوم سبعون الف ملك لا يرجعون اليه ابدا فامر الله ابراهيم
واسماعيل ببنيان البيت على القواعد مباركا كثير البركة والخير لتحصل لمن حجه وعكف عنده من
الثواب وتكفير الذنوب ولتحصل لمن قصده من نفي الفقر وكثرة الرزق وهدى للعالمين لانه متعبدهم
فيه ايات بينات اي دلالات واضحات كاهلاك اصحاب الفيل وغيرهم واجتماع الظبي مع الكلب في حرمه
ولا ينفر عنه مع نفرته في غيره وان الطير لا تعلوه قوله مقام ابراهيم قيل هو عطف بيان للايات والدال
قراءة ابن عباس اية بينة والمشهور الجمع وعليه التواتر فعلى هذا كيف يصح بيان الجمع بالواحد اجيب بانه
يكون بمنزلة الجمع نحو قوله ان ابراهيم كان امة وفيه نظر لانه مجاز وبان المقام يشتمل على ايات كاثر رجليه
في الحجر وغوصها فيه الى الكعبين والانه بعض الصخر دون بعض وحفظه من المشركين مع كثرة اعدائه
وانقاذه مدة من السنين فساغ البيان وفيه ايضا نظر لان المقام نفسه ليس باية بل فيه الايات فلا
يجوز جعل ما فيه الايات عطف بيان لنفس الايات لوجوب توارد البيان والمبين على ذات واحدة
او يكون من دخله كان امنا اية ثانية فتكون الاثنين جمعا والايات الباقية مطوية كقول جرير كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة وفيه ايضا نظر لان الظاهر انه لو اراد ذلك لم يدل

خلقه م

عند

عن الطوي كقوله حجر فانه يعم الرسل الباقين من الاسباط اليوم من العبيد ولا الموالي لانا لم نر قوله لعله من الطي
والذي يقوي في الظن ان مقام ابراهيم عطف بيان لخبر ان الاكثر ان ليس بآيه فان الحرم كله مقامه عليه فقد لا
عن البيت وحده كما يقال حل مقام فلان فانه لا يشترط فيه مثاواته المقيم كما يقال فلان في السوق وفي
المسجد ولذلك قيل ان سبب نزول الآيه الرد على اليهود في تفضيلهم بيت المقدس على المسجد الحرام والعم
فعين بمعنى عن ذلك بمقام ابراهيم وعلى هذا تكون الايات مطويه غير مذكوره وقد ذكرنا طرفا منها قوله
ومن دخله كان امنا ليس معطوفا على مقام ابراهيم ليكونا عطف بيان المعرفه عن ضعفه بل هو عطف على
ما سبق من كونه هدى وفيه ايات شيء وشرف لخبر له وهو كونه امنا لمن دخله وتحتمل ان يكون
خبرا عن دعا ابراهيم عليه في قوله اجعل هذا بلدا امنا فان الله الان قلوب العرب لحصول هذا الغرض حتى ان
الرجل منهم لو جنى اي جنايه ثم لجأ الى الحرم لم يطلب وتحتمل ان يكون امرا اي من دخله فليكن امنا وذلك
ايضا التفريع عن الشرف لان هذا الامر صعب البشر فذلك المكان ولذا حكم اصحابنا بان من وجب عليه حد
او تعزير او قتل ثم لجأ الى الحرم لم يتعرض بل يضيق عليه مطعما ومشربا حتى يخرج وبه قال ابو حنيفه خلافا
للشافعي وعن ح عليه من دخله عارفا بجميع ما اوجب الله عليه كان امنا في الاخره من العذاب الدايم قوله ولله على
حج له على المستطيع منهم قوله فان الله غني لما ذكر انه حق له اوهم ان ذلك الحاجه اليه فازال ذلك الوهم
بذكر الاستغنا وهذا البحث بطوله وان لم يكن من الفقه لكنه نافع فيه الثاني قوله ولله على الناس حج البيت
البيت هنا مسايل آ على الناس عام ابدل منه من استطاع بدل البعض من الكل وهو عام في الذكور والاناث
والخناثى ثم خص بمنفصل اما عقلا وهو اشتراط الفهم للخطاب لاستحاله تكليف غير الفاهم واما نقلا وهو
قوله صلعم رفع القلم عن ثلاثه الصبي حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق والنايم حتى ينتبه فخرج ح الصبي والمجنون
عن الوجوب ولما كان العبد محجورا عليه لا قدره له على التصرف في نفسه لم يكن مستطيعا فخرج ايضا من
العموم ب لم نسمع خلافا في ان تخليه السرب وامان الطريق والسلامه من المرض المانع من السفر شروط
في الاستطاعه ولا يجب على فاقد واحد منها لعدم استطاعته ج ورد في الحديث عن النبي صلعم انه
فسر الاستطاعه بالزاد والراحله فلذلك قال الشافعي انها بالمال فاوجب الاستنابه على الزمن المقعد اذا
وجد اجره من ينوب به وقال مالك انها بالبدن فيجب عنده على من قدر على المشي والكسب في الطريق وقال ابو
حنيفه انها بمجموع الامرين فلم يوجبه الا على من قدر على الزاد والراحله ونفقه الذهاب والاياب فاضلا
عن حوائجه الاصليه ونفقه عياله الى حين عوده وعند الاكثر من اصحابنا الاماميه واعتبر بعضهم شرطا بعد ذلك
الرجوع الى كفايه من مال او صناعه او حرفه ويحتج على ذلك بما رواه ابو الربيع الشامي عن ص عليه انه سئل ما الاستطا
فقال ما يقول الناس فقيل يقولون الزاد والراحله فقال عليه فقد قيل ذلك لابي جعفر عليه السلام فقال هلك
الناس اذن اذا كان من له زاد وراحله لا يملك غيرهما ما يقوت به عياله ويستغني عن الناس يجب عليه الحج

ثم رجع

ثم رجع فيها الناس يكفيهم فقد هلكوا اذن فقيل له ما السبيل عندك يا ابن رسول الله فقال السعه في المال وهو ان يكون له ما
يحج ببعضه ويبقى بعضه يمون به عياله ثم قال اليس قد فرض الله الزكاه فلم يجعلها الا على من يملك مايتي درهم والمطلوب المنع
من مجيد السند وتقيد يحتمله لما يطالب ان يبقى له ما يمون به عياله لذهابه وايابه والاقوى الاول لظاهر الايه
وللروايات الكثيره عن ق و عن ص عليهما ولمراعات جانب الاحتياط فايده لا يشترط عندنا ملك الزاد والراحله بل التمكن
منهما فلو بذل له باذل وجب عليه لصدق الاستطاعه في حقه وقال ابو حنيفه واحمد ومالك لا يجب وللشافعي قولان د ان
الوجوب المذكور على الفور تعجيلا للامر ومعه التاخير وبه قال ابو حنيفه وقال الشافعي انه على التراخي محتجا بان ايه الحج نزلت
وحج صلعم الا حجه الوداع حجه ابن اخر لعدم الاستطاعه لانه كان قد هادن اهل مكه ولما كان الذي عليهم فلما نزل ايه الحج
سار اليهم ووصل الحديبيه فصدوه مغلوقا واحل ثم الذي يدل على الفور عموم قوله وسارعوا الى مغفره من ربكم اي
الى ما هو سبب المغفره والحج كذلك ولقوله صلعم من وجب عليه الحج فلم يحج فليمت يهوديا او نصرانيا الى غير التعقيب
وترتب الوعيد وهو صريح في الفوريه ه انه يجب في العمر مره واحده لان اللفظ المطلق يحمل على اقل مراتبه لاصاله البراه
من الزايد ولان الامر لا يقتضي التكرار ولما رواه ابن عباس قال خطبنا رسول الله صلعم بالحج قام اليه الاقرع ابن حابس فقال افي
كل عام فقال عليه لو قلت لوجب ولو وجب عليكم لم تعملوا بها الحج في العمر مره فمن زاد فتطوع فوائد الاية اشيا
الايه و انه تؤكد كرر في الايه من التوكيد لامر الحج ما لم يذكره في غيرها من وجوه آ ايراده بصيغه الخبر ب ايراده في الصوره
الاسميه ج ايراده على وجه يفيد انه حق لله في رقاب الناس د تعميم الحكم اولا ثم تخصيصه وهو كايضاح بعد ابهام
وتثنيه وتكرير المراد فهو ابلغ من ذكره في واحده ه تارك الحج كفر من حيث انه فعل الكفره او تركه من اعظم الكباير ولذلك
قال صلعم فليمت الحديث و ذكر الاستغنا فانه في هذا الموضع يدل على شده المقت والخذلان وعظم التسخط ز قوله عن العالمين
ولم يقل عنه لما فيه من الدلاله على الاستغنا عنه ببرهان لانه اذا استغنى عن العالمين فقد استغنى عنه لا محاله ولانه يدل على الاستغنا
الكامل فكان ادل على السخط ح روى محمد بن الفضل عن الكاظم عليه في قوله هل ننبيكم بالاخسرين اعمالا انهم الذين يتمادون
في الحج ويسوفونه وروى معويه بن عمار عن ص عليه في قوله ونحشره يوم القيمه اعمى الذي من تحتم عليه الحج ولم يحج اعمى
عن طريق الخير وقيل في قوله تعالى ففروا الى الله انه امر بالحج اي حجوا بيت الله فيه دليل على ان الحج كفارات للذنوب اي فروا
اليه من ذنوبكم الثانيه واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا
منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمه الانعام فكلوا منها واطعموا البايس
الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق قيل الخطاب لابراهيم عليه قال ابن عباس
قام في المقام وعنه انه قام على جبل ابي قبيس ووضع اصبعيه في اذنيه وقال يا ايها الناس اجيبوا ربكم فاجابوه بالتلبيه في اصلاب
الرجال وقال الحسن والجبائي الخطاب لرسول الله صلعم ولذلك روي عن الصادق عليه ان النبي صلعم اقام بالمدينه عشر سنين لم
يحج فلما نزلت هذه الايه امر رسول الله صلعم مناديه ان يؤذن في الناس بالحج فاجتمع بالمدينه خلق كثير من الاعراب وغيرهم واكثر
اهل الاموال من اهل المدينه وخرج صلعم لاربع بقين من ذي القعده فلما انتهى الى مسجد الشجره وكان وقت الزوال اغتسل ونوى الحج القران

بعد ان صلى الظهر يوم التروية ... تمام الحديث ثم هنا احكام ا يأتوك رجالا بالجزم على جواب الامر ورجال جمع راجل كقيام
جمع قائم اي يأتوك مشاة وعلى كل ضامر اي على كل جمل او ناقة اي من شأنه ان يهزل من طول السرى اي ركبانا على كل
ضامر فهو حال معطوف على حال ويأتين صفة لضامر وقرئ يأتون صفة للرجال والركبان والفج الطريق والعميق
البعيد الاطراف من العمارات ومنه بئر عميق اي بعيد القعر فهنا احكام الاول ... التي في الحج من حيث ابتدا بذكره
وهو يدل على الاهتمام به وايضا اتى بلفظ يدل عليه صريحا ولكونه اشق فيكون افضل ومنهم من فضل الركوب لانه ادعى
استعمال المال والبدن والحواس التي ... يضعف عن العبادة فهو افضل لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال للحاج الراكب
بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة وللحاج الماشي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قال
بماية الف ... وكان الحسن عليه السلام يمشي في الحج والنجائب تقاد بين يديه ب ليشهدوا منافع لهم قيل هي التجارات
وهو من غير ... ولولا الترغيب ... لنفرت ... كما قال ابراهيم عليه السلام فاجعل
افئدة من الناس تهوي اليهم وقيل منافع الاخرة وهي الاجر والعفو والمغفرة وهو مروي عن ... علي ولو حمل على
منفعتي الدنيا والاخرة لكان ... اولى ... ج ويذكروا اسم الله في ايام معلومات
قال الحسن ... ذي الحجة وسميت معلومات للحرص على علمها من اجل وقت الحج وبه قال ابو حنيفة وقيل هي ايام
التشريق يوم النحر ... وكذا الخلاف في المعدودات قيل هي العشر وقيل الثلاثة وهو اقوى لقوله فمن تعجل في
يومين فلا اثم عليه والتعجيل لا يتصور في العشر ويؤيد القول الثاني في المعلومات ان الذكر على البهيمة هو التسمية على ما يذبح
او ينحر ... فيها ... ان الذكر هنا هو التكبير ... وهو ايضا يؤيد القول الثاني وهو
المروي عن ... على ... من الصدقة او الصلاة او غيرهما في احد
يأتين د بهيمة الانعام هي الابل والبقر والغنم ... اضافة العام الى الخاص ... من الابهام وهو عدم
فصاح ... والنية للتضحية ... والامر للاباحة او الندب وامر الاطعام للندب لا للوجوب هذا ان كان
الذبح لغير الهدي ... في التضحية للندب والبائس هو ... الفقير ه ثم ليقضوا
تفثهم عن ابن عباس يقضوا مناسك الحج كلها وعن الحسن ليزيلوا ... الاحرام من تقليم ظفر واخذ شعر وغسل واستعمال
طيب وفي الاول نظر لانه ذكره بعد الذبح بكلمة ثم الدالة على الترتيب والتراخي ولم يقع جميع المناسك بعد الذبح بالاجماع
فيحمل على ما يفعل بعد الذبح من الحلق والرمي وغيرهما من المناسك ويكون عطف الطواف من باب جبرئيل وميكائيل
وفاكهة ونخل ورمان و وليوفوا نذورهم اي ما نذروه من الحج او غيره من الطاعات في تلك الايام ... الثواب
دال على وجوب ايفاء النذر مطلقا مع حصول شرائطه ز وليطوفوا بالبيت العتيق صريح في الامر بالطواف
الدال على الوجوب اتفاقا لكنه مجمل علم بيانه من الرسول صلى الله عليه وآله خذوا عني مناسككم فيكون شاملا لطواف الزيارة
والنساء وغيرهما من طواف العمرة ولا وجه لحمله على طواف الزيارة لا غير او النساء لا غير وسمي البيت عتيقا لانه عتقه
من الغرق في الطوفان او عتقه من ايدي الجبابرة وحفظه منهم كما فعل بابرهة لما قصده بالسوء فاهلكه ولا ينتقض

بالحجاج الخ

بالحجاج لعنه الله فقيل لانه لم يقصد البيت وانما قصد لخذلان ابن الزبير ... على ...
الفعل قبيح ومخالف لقوله ومن دخله كان آمنا بل الاولى في الجواب ... رسول الله فان هذه الامة
معصومون عن الاستيصال في الدنيا وقيل ... العدم عهده فانه بناه آدم ثم ابراهيم وقيل بناؤه كرم لانه
بيت كريم كما يقال عتاق الخيل الكرائم منها الثاني في انواعه وافعاله وفيه ... ابحاث
الاول واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤسكم ... فاذا امنتم
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا
رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا ان الله شديد
العقاب في الاية ابحاث الاول تمام الحج والعمرة قيل هو ان يحرم بهما من دويرة اهله وقيل ان يفرد
لكل منهما سفرا وقيل ان تكون النفقة حلالا وقيل اخلاصهما للعبادة لا للمعاش والحق ان المراد ان يجمع
اجزائهما وكيفيات تلك الاجزاء لكون كل واحد منهما مركبا من اجزاء مختلفة وربما يتوهم ان من اتى ببعض الاجزاء
واخل بالباقي عمدا يصح منه ذلك الماتي به ويجب عليه قضاء الباقي كمن صام بعض رمضان وترك الباقي
وذلك وهم باطل فان كل واحد من تلك الاجزاء شرط في صحة الباقي كاجزاء الصلاة فاذا لم يات الحاج او المصلي بكل الا
جزاء بطل حجه وصلاته بخلاف الصوم فان كل يوم من ايام رمضان عبادة مستقلة لا ارتباط لها بيوم اخر ولا
شرط لاحدهما الاخر ولذلك قال المحققون من اصحابنا ان كل يوم من ايام رمضان يفتقر الى نية مستقلة به اذا تقرر
هذا فانه يلزم من ذلك احكام ا ما قاله اصحابنا ان من افسد حجه وجب عليه اتمامه والحج من قابل لوجوب اتمام
الحج والافساد غير مانع منه ثم ان الافساد عندنا سبب مستقل لوجوب الحج كغيره من الاسباب كالنذر والاستيجار
بحجة اخرى غير الاولى ولو كان ... وكذا نقول فيمن افسد صومه الواجب المعين انه يجب اتمامه وقضاؤه
ب استدل اصحابنا بالاية ايضا على وجوب اتمام الحج والعمرة المندوبين وتقريره يعلم مما تقدم ج ان الامر
باتمامهما قد يستدل به على وجوب كل واحد منهما لان الامر للوجوب ووجوب كل فرد من الاجزاء يستلزم وجوب تلك
الهيئة المركبة من تلك الاجزاء ضرورة فتكون العمرة واجبة خلافا لابي حنيفة فانه جعلها سنة وكذا قال مالك لا دلالة للاية
بان المراد اذا شرعتم فيهما فان الشروع في الندب يوجب اتمامه عندهم ايضا د قوله لله يدل صريحا على وجوب
ايقاعهما خالصين لله لا للرياء والسمعة ولا لقصد المعاش خاصة وعلى وجوب النية في كل فعل من الافعال وعلى
عدم صحة وقوعهما من الكافر لعدم الاخلاص منه وان كانا واجبين عليه خلافا للشافعي فانه جعل الاسلام شرطا في وجوب
الحج قولا ان الكافر مكلف بالفروع ه الحج والعمرة من المجملات المفتقرة الى بيان الرسول ... فلنذكر بيانهما على مذهب
اصحابنا الناقلين ذلك عن الائمة المعصومين عليهم السلام فنقول افعال الحج الواجبة على سبيل الاجمال الاحرام والوقوف بعرفة
والوقوف بالمشعر ثم مناسك منى يوم النحر الرمي والذبح والحلق او التقصير وطواف الحج وركعتاه والسعي بين الصفا والمروة وطواف
النساء وركعتاه ثم المبيت بمنى ليالي التشريق الثلاث ورمي الجمار الثلاث في كل يوم وافعال العمرة الواجبة الاحرام والطواف والسعي

وركعتاه

والتقصير ويزيد في المفرد طواف القدوم وركعتاه ثم ان الحج ينقسم الى ثلاثة اقسام تمتع وقران وافراد فالتمتع هو الذي
يكون العمرة فيه متقدمة على الحج بخلاف اخويه والقران هو ان يقرن باحرامه شيئا وفي هدي يعقد احرامه اشعارا او
تقليده وان يسوق البدنة والمفرد يقتصر على عقد احرامه بالتلبية لا غير ثم يقع الفرق بين التمتع واخويه تفصيلا
بوجوه آ ان وجوب الهدي يختص بالتمتع بخلافهما ب ان لا يجب في عمرة التمتع طواف النساء ج ان ميقات
التمتع لاهل العراق العقيق وافضله المسلخ ثم غمرة ثم ذات عرق ولليمن يلملم والطايف قرن المنازل ولاهل المدينة مسجد
الشجرة وعند الضرورة الجحفة وهي ميقات اهل الشام اختيارا وميقات حجه مكة وميقات حجهما الميقات
المذكورة ومن كان منزله اقرب الى عرفات فمنزله وميقات عمرتهما الجعرانة او التنعيم او الحديبية د
ان التمتع يجب اتحاد التحلل لعمرته وحجه بخلافهما ه ان التمتع لا يحل من عمرته الا بالتقصير والمفرد يتخير بينه
وبين الحلق و ان عمرة التمتع في اشهر الحج بخلاف عمرتهما ز ان التمتع لا يصح منه تقديم طوافه وسعيه على الوقوف
اختيارا بخلافهما ح ان التمتع يجب عليه طواف الحج وسعيه وطواف النساء في العاشر او الحادي عشر ولو اخره
ولا عذر واما هما فيجوز لهما التاخير طول ذي الحجة ولا اثم الثاني فان احصرتم فما استيسر من الهدي
فيه مسائل آ يقال احصر الرجل اذا منع من مراده بمرض او عدو او غيرهما قال تعالى الذين احصروا في سبيل الله
وحصر اذا احتبس بعدو عن المضي او سجن ومنه قيل للحبس الحصير فهما بمعنى المنع من كل شيء مثل صده واصده
وعند ابي حنيفة كل منع بعدو او مرض او غيرهما يثبت له حكم الاحصار وعند مالك والشافعي واحمد يختص
بمنع العدو وحده واما المنع بالمرض فقالوا يبقى على احرامه لا يتحلل حتى يصل الى البيت فان فاته الحج فعلها يفعل المعتمر
من عمل العمرة والهدي والقضاء هذا اذا لم يشترط عندهم اما مع الشرط فالصد والحصر سواء وعند اصحابنا الا
ما ميز ان الحصر يختص بالمرض والصد بالعدو وما ما تلك لاشتراك الجميع في المنع من موضع المراد وما كان الحكم فيهما
حكم ليس للاخر اختص باسم فان حكم الممنوع بالمرض ان يبعث هديه مع اصحابه ويواعدهم يوما لذبحه
فيحل في ذلك اليوم من كل شيء الا من النساء حتى يحج في القابل ان كان حجه واجبا او يطاف عنه النساء ان كان
حجه ندبا والممنوع بالعدو يذبح هديه ويحل له كل شيء حتى النساء وهنا فروع آ يتحقق الصد عندنا
بالمنع عن الموقفين معا او عن احدهما مع فوات الاخر والصد عن مكة مع حصول الموقفين خاصة فاشكال
اقربه عدم تحققه ان كان قد تحلل بالحلق بقي على احرامه بالنسبة الى الطيب والنساء والصيد لا غير حتى يأتي
المناسك وان لم يحلق فالتحقق فيه الصد بعد الحج قابل ذلك قال مالك وابو حنيفة والشافعي في القديم وقال
في الجديد واحمد الاحصار في الكل يتحقق هل الاشتراط يسقط الدم ويفيد التحلل عند حصول
الشرط ام لا قال الشافعي في قول واحمد نعم وقال مالك وجوده وعدمه لا يفيد شيئا وقال ابو حنيفة الشرط
يفيد سقوط الدم لا التحلل لان التحلل مستفاد من الاطلاق عنده ولاصحابنا قولان الاقوى بقاء الدم على
حاله والتحلل مع الشرط عندنا ويحتمل عدم رخصه هل الهدي في التحلل لابد منه الاقوى عندنا انه لابد الا

مطلقا

مطلقا وبه قال ابو حنيفة والشافعي في احد قوليه وقال في الاخر واحمد بدله صوم عشرة ايام ولا يتحلل الا عندهما
الا مع البدل فما استيسر يعني تيسر وتيسر مثل استصعب بمعنى صعب وتصعب اما بدنة او بقرة او شاة
والهدي جمع هدية كالجدي جمع جدية السرج وهو ما تحت دفتي الرحل وقيل هو مفرد مؤنثه هدية
وجمعه هدي بتشديد الياء واشتقاقه قيل من الهدية وقيل من هداه اذا ساقه الى الرشاد لانه يساق الى
الحرم وموضع ما استيسر رفع اي فعليكم او نصب اي فاهدوا وفاتحوا ولا تحلقوا رؤوسكم اي لا تحلوا
لان الحلق عنه لانه من لوازمه حتى يبلغ الهدي محله اي عند الشافعي حيث صد واحصر لان النبي صلعم ذبح هديه بالحديبية
وهي من الحل وعند ابي حنيفة محل الحرم مطلقا الصد والحصر وعند اصحابنا الابراء في الصد زمانا ولا مكانا فاما الحصر
فمكة ان كان في عمرة ومنى ان كان في حج ولا خلاف انه يجب القضاء في حج الفرض الا في رواية عن مالك واما حج الندب
فعندنا لا يجب وبه قال مالك والشافعي وقال ابو حنيفة يجب ولاحمد قولان والمحل بالكسر من الحل اي لا تحلقوا حتى تعلموا
ان الهدي ذبح فيه ولو كان من الحلول لقال محل بفتح الحاء فمن كان منكم مريضا فاحتاج الى الحلق الشعر او به اذى
من راسه وهو القمل فحلق فعليه فدية اذا حلق راسه والفدية اما صيام ثلاثة ايام او اطعام ستة مساكين لكل
مسكين مدان او عشرة لكل مسكين مد او شاة يذبحها ويعطيها الفقراء والنسك مصدر وقيل جمع نسيكة روي ان رسول الله
صلعم قال لكعب بن عجرة وقد قمل راسه لعلك اذاك هوامك قال نعم يا رسول الله قال احلق راسك وصم ثلاثة ايام
او اطعم ستة مساكين او انسك شاة فكان كعب يقول في نزلت هذه الاية وروي انه صلعم وقف عليه وقد قرح راسه فقال
ايؤذيك هوامك هذا الذي الثالث فاذا امنتم فمن تمتع الى اخره هنا فوايد آ لما ذكر حكم المحصر ومن به اذى او مرض قال
فاذا امنتم اي المرض والعدو واذا كنتم في حال امن فمن تمتع بالعمرة اي انتفع بها قاصدا الى الحج فعليه ما تيسر له
من الهدي بدنة او بقرة او شاة والفاء في فمن جواب اذا وفي ما جواب من وما موصولة وقد تقدم وصف التمتع
والفرق بينه وبين اخويه ثم ان حج التمتع قد يكون ابتداء كمن يحرم اولا بالعمرة ثم بعد قضاء مناسكها يحرم بالحج
وذلك هما الانواع في شرعيته وقد يكون بالعدول عن حج الافراد فان من دخل مكة محرما بحج الافراد فالافضل
له ان يعدل باحرامه الى عمرة التمتع ويتم حج التمتع وهذا منعه جميع فقهاء العامة ثم ان جماعة من اصحابنا
جوزوا هذا العدول حتى في فرض العين ومنهم من منعه في فرض العين وجوزه في الندب والفرض غير
المتعين وحمل النص الوارد على ذلك جمعا بين الدليلين وهو اولى فايده هذه هي التي منعها عمر فقال متعتان
كانتا على عهد رسول الله انا احرمهما واعاقب عليهما واما من دخل قارنا فلا يجوز له العدول روى معاوية
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام وقد تقدم صدر الرواية ثم ساق الحديث الى ان قال فلما وقف رسول الله صلعم بالمروة بعد فراغه من السعي
اقبل على الناس بوجهه فحمد الله واثنى عليه ثم قال هذا جبرئيل واومى بيده الى خلفه يامرني ان امر من لم يسق هديا
ان يحل فلو استقبلت من امري ما استدبرت لصنعت مثل ما امرتكم ولكني سقت الهدي ولا ينبغي لسايق الهدي
ان يحل حتى يبلغ الهدي محله فقال له رجل من القوم هو عمر بن الخطاب انخرج حجاجا ورؤوسنا تقطر فقال انك لن

الغلقة [illegible] طول الرحل والقتب [illegible] الاكتاف [illegible] ككون على [illegible] البعير تغيب الجديد كالرمية القطيفة تحت اطرافها تحت السرج والرحل كالجديد [illegible] السفل اذا وضع عليه [illegible] الوسط [illegible] وكذا [illegible]

ابدا وفرق ابيه اخرى لحل ونواقع النساء ونحن شعث غبر قال فقام اليه سراقه بن مالك بن جعشم الكناني فقال يا
رسول الله علمنا تعليم قوم كانما خلقنا اليوم فهل الذي امرتنا به لعامنا هذا او لما يستقبل فقال له رسول الله
بل هو للابد الى يوم القيمه ثم شبك بين اصابعه بعضها في بعض وقال دخلت العمره في الحج الى يوم القيمه
وكان ذلك في حجه الوداع ومات صلى الله عليه وسلم على ذلك وليس لاحد ان ينسخ حكما ثبت في زمانه فدعوى النسخ
باطله وقدم علي عليه السلام من اليمن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بمكه فدخل علي فاطمه عليها السلام وهي قد احلت
فوجد ريحا طيبه ووجد عليها ثيابا مصبوغه فقال لها ما هذا يا فاطمه فقالت امرنا بهذا رسول الله
فخرج علي عليه السلام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستفتيا محرشا على فاطمه فقال يا رسول الله اني رايت فاطمه قد احلت وعليها
ثياب مصبوغه فقال انا امرت الناس بذلك وانت يا علي بم اهللت فقال اهلالا كاهلال رسول الله فقال له رسول الله
اسكن على احرامك مثلي وانت شريكي في هديي فروع لا خلاف في وجوب الهدي على المتمتع ولكن هل هو
نسك او جبران قال اصحابنا الاول لظاهر التنزيل وقال الشافعي هو جبران لنقص احرامه لوقوعه من غير الميقات
وليس بشي لانا نمنع كون ذلك نقصا بل ميقاته مكه كما ان غيرها ميقات لحاضريها ويتفرع على ذلك ان عند الشافعي
لا يجوز الاكل منه كغيره من الكفارات وعندنا وعند ابي حنيفه يجوز الاكل منه يجب الهدي على المتمتع
بنفس احرامه ويستقر في ذمته لتعليق وجوبه على التمتع لقوله فمن تمتع وبه قال ابو حنيفه وقال الشافعي
لا يجب حتى يقف بعرفه وقال مالك لا يجب حتى يرمي جمره العقبه وكلاهما عدول عن الظاهر لا يجوز اخراج
الهدي قبل احلال العمره اجماعا وكذا بعد احلالها واحرام الحج عندنا وعند ابي حنيفه وقال الشافعي في احد
قوليه يجوز واما بعد احرام الحج فجزم الشافعي بجواز اخراجه وقال اصحابنا محله يوم النحر وبه قال ابو حنيفه
اذا عدم الهدي ووجد ثمنه خلفه عند ثقه يشتري به ويذبحه طول ذي الحجه فان تعذر تعين
الهدي في القابل واذا عدم الثمن ايضا صام وعند بعض اصحابنا ينتقل الى الصوم بعدم وجدان الهدي وان وجد
الثمن والاول اقوى وعليه دلت الروايه ثم الصوم في الحج هو ان يصوم يوما قبل التروية ويومها ويوم عرفه
متتابعا وروي جوازها في اول ذي الحجه مع تلبسه بالمتعه وقال ابو حنيفه اذا اهل بالعمره جاز الصوم الى
النحر وقال الشافعي لا يجوز قبل احرام الحج قال الشيخ رحمه الله لا خلاف بين الطايفه ان الصوم المذكور مع الاختيار
وان الاحرام بالحج ينبغي ان يكون يوم التروية فخرج من ذلك جواز الصوم قبل الاحرام بالحج فروع لو وجد
الهدي قبل الصوم تعين الذبح ولم يجز الصوم وللشافعي اقوال اشبهها اعتبار حال الوجوب والاداء و
اغلظ الحالين لو وجده بعد الشروع في الصوم لم يجب عليه الرجوع الى الهدي لكنه افضل وبه قال الشافعي
وقال ابو حنيفه متى وجده في السبعه وان كان في الثلاثه اهدى وفيما بينهما ان كان قد احل فالصوم والا
فالهدي اذا لم يصم السابع والثامن والتاسع بل ابتدا بالثامن صام الثالث بعد ايام التشريق ولا يجوز
صومها في ايام التشريق وبه قال الشافعي في الجديد وجوز صومها في القديم اذا لم يصمها في الذي تقدم صامها

بقيه ذي

بقيه ذي الحجه اذا فاته الصوم ولم يصم تعين الهدي في ذمته وقال الشافعي في الجديد يصومها بعد ايام
التشريق بما في ذي الحجه قضاء تجب فيها التتابع وكذلك قرئ شاذا متتابعات فلو افطر لغير عذر في اثنايها
استانف الا ان يكون الثالث العيد ويصح صوم هذه ولو صدق عليه اسم السفر و السبعه يصومها بعد الرجوع
الى اهله ولو اقام بمكه انتظر قدر وصول صحبه او مضي شهر وقال ابو حنيفه يصومها اذا فرغ من افعال الحج وللشافعي
قولان لنا ظاهر الايه فان الرجوع لا يفهم منه الا ذلك لا يجب التتابع في السبعه على اصح القولين عندنا ويجوز
صومها متتابعه للثلاثه اذا اتفق الشرط فايده هنا سوال ا لم قال تلك عشره فان ذلك معلوم من ضم احد
العددين الى الاخر ب لم قال كامله فان صدق العشره يستلزم كمالها جواب ا لما كانت الواو قد تجي بمعنى او
كما في قوله مثنى وثلاث ورباع امكن تصورها هنا فازال الوهم بذلك وجواب ب انها كامله في بدليه الهدي
اجرا وثوابا ج ذلك لمن لم يكن اهله قال الشافعي ذلك اشاره الى الهدي او الصيام والحق لا فصل بل هو اشاره الى
التمتع فان اللام في ذلك للبعيد وذكر التمتع ابعد من الهدي وايضا فانه لجمع فايده من قوله ثم اختلف في حاضري
المسجد الحرام فقال الشافعي من كان دون مسافه القصر وقال ابو حنيفه هم اهل الميقات فما دونه ولاصحابنا قولان
احدهما من كان على اثني عشر ميلا فما دون ولم نظفر لهم بدليل وثانيهما ثمانيه واربعون ميلا وهو الحق
لما رواه زراره عن الباقر عليه السلام قال قلت له قول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال يعني اهل مكه ليس
عليهم متعه كل من كان اهله دون ثمانيه واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكه فهو ممن دخل
في هذه الايه وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعه اذا عرفت هذا فعندنا ان التمتع فرض عين لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام لا يجزيه الحج في فرض الاسلام بغيره اللهم الا لضروره كخوف العدو وكضيق الوقت والحيض
للروايات الداله وكذا عندنا ان القران او الافراد فرض عين لمن هو حاضر المسجد وليس له العدول الى التمتع الا لضروره
ومع العدول لا يجب الدم خلافا للشافعي فانه لم يوجبه بناء على ما قاله من عود الضمير في ذلك الى الهدي وقد عرفت
ضعفه واتفق الفقها الاربعه على انه ليس في الثلاثه فرض عين ثم اختلفوا في ايها افضل فقال مالك واحمد التمتع افضل
وهو احد قولي الشافعي وفي قوله الاخر الافراد افضل ولذلك جعل الهدي جبرا للنسك وقال ابو حنيفه القران افضل
والحق عندنا ان التمتع افضل لما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي ثم انه صلى الله عليه وسلم
علق فوات الحج بالمتمتع بها ولا يتاسف على فوات غير الافضل ولانه مشتمل على تكميل العمره والحج فيكون افضل من كل واحد
ولما ورد عن اهل البيت عليهم السلام الثانيه الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث
ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولي الالباب فيه
فوايد ا تقدير الايه زمان الحج اشهر كقولهم البرد شهران معلومات اي معروفات للناس يريد ان زمان الحج لم
يتغير في الشرع وهو رد على الجاهليه في قولهم بالنسي كما يجي وهي شوال وذو القعده وذو الحجه عند المحققين من اصحابنا
وبه قال مالك وقيل تسعه من ذي الحجه وبه قال الشافعي وقيل عشره وبه قال ابو حنيفه والاول اصح لان الاشهر جمع والجمع حقيقه

على اقل من ثلثه والطلاق الاسم على الكل حقيقه وعلى البعض مجاز او الاصل عدمه فضلا عن التحقيق هنا ان يقال ان
اريد بزمان الحج ما يقع فيه افعاله فهو تمام الشهر لان بعض المناسك يقع فيه كالذبح والمناسك كما تقدم وان اريد
ما يفوت الحج بفواته فهو التاسع او العاشر وح يكون اطلاق الشهر على بعضه مجازا او نقول ان الفعل الواقع
في ظرف لا يجب ان يستوعبه كما تقول رايت زيدا في الشهر الفلاني وان لم تكن رويتك له الا في بعض ساعاته ب
فمن فرض فيهن الحج اي الزم نفسه به بايقاع النيه والتلبيات الاربع للمتمتع والمفرد واما القارن فبهما كما
تقدم وفي هذا دلاله على ان احرام الحج لا ينعقد الا في هذه الاشهر وبه قال الشافعي اذ لو انعقد في غيرها لم
يكن الشهر اعم من غيره وهو باطل وخالف ابو حنيفه فجوز عقده في غيرها الا انه مكروه عنده وعمره
التمتع لما كانت داخله في الحج بالنص المتقدم فهي جزء منه فكان حكمها حكمه في عدم انعقاد احرامها في غير الاشهر
المذكوره ج فلا رفث الى اخره قيل الرفث الفحش من الكلام والفسوق الخروج عن احكام الشرع والجدال المراء
والمنفيات الثلاث منهيات في المعنى لما تقدم من اقامه الخبر مقام النهي وانما اوردها في صوره النفي للتنبيه
على تحققها من البين وخصها بالحج وان كانت واجبه الاجتناب في كل حال لانه في الحج اسمج كلبس الحرير في الصلاه
والتطريب بقراءه القران هذا ولو روى اصحابنا ان الرفث الجماع والفسوق الكذب والجدال الحلف بقول لا والله وبلى
والله وقيل الرفث المواعده للجماع باللسان والغمز بالعين وقيل الجماع ومقدماته والفسوق التنابز بالالقاب
او السباب لقوله عليه السلام سباب المومن فسوق وان الجدال هو المراء باغضاب على وجه اللجاج والمماحكه قال الرفث
وقرا ابو عمرو وابن كثير الاولين بالرفع حملا على النهي اي فلا يكون رفث ولا فسوق والثالث بالفتح على معنى
الاخبار بانتفاء الجدال كانه قال لا شك ولا خلاف في الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام
وسائر العرب يقفون بعرفه وكانوا يقدمون الحج سنه ويوخرونه سنه فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفه
فاخبر الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف في الحج واستدل على ان المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه السلام
من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئته يوم ولدته امه وانه لم يذكر الجدال وفيه نظر لانه اذا حمل على الاخبار بنفي
عدم الخلاف لزم الكذب لانه كم من خلاف وقع بين الفقهاء وغيرهم في الحج فان قيل المراد لزوم نفي جميع جزئياته
والاولى ان يقال انما نصب الثالث لان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاولين لان الرفث عباره عن قضاء الشهوه
والفسوق مخالفه امر الله والجدال يشتمل عليهما فان المجادل يشتهي تمشيه قوله والانقياد للحق مع اشتماله على
امر زايد وهو الاقدام على الايذا المودي الى العداوه واما الحديث المذكور فلا ينافي ما ذكرناه لانه من كسب من الصغير
د وما تفعلوا من خير يعلمه الله حض وحث على فعل الخير عقيب نهيه عن الشر وانما لم يقل وما تفعلوا من شر
ليكون شاملا للشر لانه لم يرد الاخبار عن علمه بل الحض على فعل الخير عقيب نهيه عن الشر ثم ان العاقل
يشتد الحث عليه ... لانهما متساويان في تعلق العلم بهما فتزودوا اي من العمل الصالح وقيل ان قوما من
اليمن

قبالا
بلغ

اليمن كانوا لا يتزودون في الحج ويقولون نحن متوكلون ونحن نحج بيت الله افلا يطعمنا فيكونون كلا على الناس فنزلت
وبهذا الاول فان خير الزاد التقوى في انه سبب النزول الثالثه ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا
من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين
هنا احكام آ انه لا حرج ولا اثم في طلب الرزق حال الحج اما بالتجاره او الصنعه او الكرا وغيرها اذ لا مانع من ذلك
عقلا ولا شرعا وكان ناس من العرب يتاثمون ان يتجروا ايام الحج واذا دخل العشر كفوا عن البيع والشرا فلم تقم لهم
سوق ويسمون من يخرج بالتجاره الداج ويقولون هولاء الداج وليسوا الحاج فرفع الله عنهم ذلك الاثم وروى
جابر عن الباقر عليه السلام ان تبتغوا مغفره من ربكم ب فاذا افضتم من عرفات الافاضه الدفع بكثره من افاضه الماء وهو
صبه بكثره واصله افضتم انفسكم فترك ذكر المفعول وفيه دلاله على وجوب الكون بعرفه وانه من فرائض الحج
لانه سبحانه امر بالافاضه منه بقوله افيضوا وهو يستلزم الكون به ولا خلاف في وجوبه لقوله عليه السلام الحج عرفه
وهو ركن يبطل الحج بتركه عمدا ووقته من الزوال يوم التاسع الى الغروب هذا للمختار اما المضطر فالى طلوع فجر
النحر وفايدتان آ لو افاض قبل الغروب عامدا او لم يعد صح حجه وعليه بدنه وقال ابو حنيفه صح حجه وعليه دم
والشافعي قولان احدهما كقولنا والاخر لا شيء وقال مالك اذا لم يعد بطل حجه الا ان يرجع قبل الفجر ب عرفات اسم
للبقعه سميت بالجمع كاذرعات وقنسرين وحدها من الاراك الى وادي الجبال الى ثويه الى عرنه وسميت عرفات
لان ابراهيم عليه السلام عرفها بعد وصفها له وقيل لان آدم عليه السلام وحوا اجتمعا فيها وتعارفا وقيل ان جبرئيل عليه السلام كان
يري ابراهيم عليه السلام المناسك فيقول عرفت عرفت وقيل ان ابراهيم عليه السلام راى ذبح ولده ليله الثامن فاصبح يتروى
يومه اجمع اي يفكر اهو امر من الله ام لا فسمي يوم الترويه ثم راى الليله الثانيه ذلك فلما اصبح عرف انه من
الله وقيل ان آدم عليه السلام اعترف بذنبه بها وقيل سميت بذلك لعلوها وارتفاعها ومنه عرف الديك لارتفاعه
ج فاذكروا الله عند المشعر الحرام وفيه دلاله على وجوب الكون به كما يقوله اصحابنا خلافا للفقهاء وذلك لان
الذكر المامور به عنده يستلزم الكون فيه فيكون واجبا وهو ركن كعرفه ولو اخل بهما معا بطل حجه
لا باحدهما فيجتزي بالاخر ووقته من طلوع فجر العاشر الى طلوع شمسه للمختار وللمضطر الى الزوال وحده
من المازمين الى الحياض الى وادي محسر وسمي مشعرا مفعلا من الشعار وهي العلامه لانه معلم العباده وحراما
لحرمته ويقال المزدلفه من ازدلف اي دنا لان الناس يدنو بعضهم من بعض ويقال الجمع لاجتماع آدم عليه السلام
مع حوا او للجمع بين الصلاتين والذكر هنا هو مطلق التسبيح والتحميد والثنا كلها د واذكروه كما
هداكم اي اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هدايه حسنه الى المناسك وغيرها وما مصدريه او كافه وان كنتم
من قبله اي قبل الهدايه او قبل محمد صلى الله عليه وآله لمن الضالين اي الجاهلين بالايمان والطاعه وان هي المخففه من
الثقيله واللام هي الفارقه بينها وبين النافيه الرابعه ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا
الله ان الله غفور رحيم هنا فوايد آ المراد بالافاضه هنا قولان آ قال علي عليه السلام وابن عباس وجماعه ان المراد
لتستغفروه

افاضة عرفات وان الامر لقريش وحلفائهم وبني الهم الحمس لانهم كانوا لا يقفون بعرفات مع سائر العرب بل

بالمزدلفة كانهم يرون لهم ترفعا على الناس فلا يساوونهم في الموقف ويقولون نحن اهل حرم الله فلا نخرج منه

فامرهم الله بموافقة سائر العرب وقيل هو ابرهيم عليه اي افيضوا من حيث هو افاض وسماه بالناس كما

سماه امة او كما قال الذين قال لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود او انه اراد ابرهيم وولده فعلى هذا القول الاية

بالكون يعرفة اصح من الاول ب عن ص عليه انه افاض المشعر واختاره الجبائي وهو الذي يقوي ويقتضي لاذكره

افاضة عرفات اولا فوجب كون هذه غير تلك لئلا الفائدة بتغاير الموضوع وايضا تكون ثم على حقيقتها من المهلة

فيكون افيضوا معطوفا على اذكروه والمهلة من اول الوقت الى اخره والمراد بالناس على هذا القول الحمس كما

حكينا وقوفهم بالمزدلفة وقيل هو ابرهيم وقيل ادم عليه تنبيها على ان الحرض الناسي لعهده ولذلك قرئ شاذا

من حيث افاض الناسي بكسر الياء اي الناسي من قوله فنسي ولم نجد له عزما ب على القول الاول يعني الترتيب

ههنا يقبل في الكلام تقديم وتاخير وفيه ضعف وقيل معناه تفاوت ما بين الافاضتين وان احديهما صواب والاخرى

خطاء والتحقيق ههنا ان التراخي كما يكون في الزمان كذا يكون في الرتبة كقوله كلا سوف تعلمون ثم كلا

العلم متفاوتة بحسب حال النفس في البعد عن العوائق كذلك نقول ههنا ان مطلق الافاضة المامور به

او النقص يتبعه عن الافاضة المقيدة المامورية ثانيا ج واستغفروا الله اي اطلبوا منه المغفرة تنبيها

على ان افعال الحج سبب معد لاستحقاق الغفران وافاضة الرحمة الخامسة فاذا افضتم مناسككم

فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا وما له في الاخرة من

خلاق ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار هذه الاية حسن

ذكرها ههنا بعد نسق الكتاب ولحسن ذكرها بعد الطواف والسعي غيرهما لقوله مناسككم وهو جمع

مضاف فيفيد العموم لكل المناسك التي هي اعمال الحج ورابنا مراعاة الاولى ولي ههنا فوائد ا لما اشتد عنايته

لقدم بعبيده بفعل الاصلح لهم وكان اللطف في ذلك يقع منه تارة ومن العبيد اخرى فما كان منه فعله الحكمة

وما كان منهم اقتضت الحكمة حضهم عليه وارشادهم الى القيام به فلذلك كرر الامر بالذكر في هذه الايات خمس

مرات وجعل محل الذكر الازمنة الشريفة والامكنة المنيفة ضمن العبادات العظيمة ليكثر لهم الجزاء كل ذلك

اعلاما بشدة العناية بعبيده والا فالجناب القدسي اعظم من ان يعود اليه من ذلك نفع او ينتفي عنه ضرر ب

الذكر يراد به اللساني تارة والقلبي اخرى لكن المقصود بالذات هو الثاني واما الاول فترجمان الثاني

ومنبه للقلب عليه لكونه في الاغلب مانوسا في يد الشواغل البدنية والموانع الطبيعية وهذا هو السر في تكرار

الاذكار والتسبيحات والتحميدات وغيرها ج لا يتوهم ان ذكره تعالى ينقطع بانقطاع المناسك لتعليقه الامر بقضائها

بل هو دائم مستمر لا ينبغي للمكلف ان يغفل عنه ودلالة المفهوم المخالفة باطلة كما تقرر في الاصول وانما

سبب التعليق ما كانت العرب تعتاده بعد قضاء مناسكها من الوقوف بمنى وذكر محامد الاباء ومفاخرهم

فامرهم الله

فامرهم الله بالعدول عن ذلك الذكر لانه لا يفيد الى ما هو المفيد د انما جعل ذكر الاباء مشبها به والغالب في التشبيه ان يكون

المشبه به اقوى في الوجه مع ان ذكره تعالى ينبغي ان يكون اقوى لانه على الواقع فان الناس لا يذكرون الله الا نادرا

يسيرا ولا يغفلون عن ذكر ابائهم فكان ذكر الاباء اكثر وجودا فحسن جعله مشبها به بقوله او اشد ذكرا التفاوت المقبول

في مراتب القبول فان منهم من لا يخلو عن الذكر طرفة عين ومنهم من لا يخطر بباله ذكر ربه الا حين بعد غيره وبينهما

مراتب كثيرة ولذلك درجاتهم فقنع من قوم بذكر الذكر لابائهم كالعوام ومن قوم اشد من ذلك كالخواص ه انه

قسم الذاكرين الى قسمين احدهما من مطلوبه بذكره اغراض دنيوية من المال والجاه والخدم والحشم وغيرها من الحظوظ

والثاني الاخرة من خلاق اي من حظ ونصيب مفعول اتنا محذوف وانما حذفه لكونه فضلة والاختلاف ان اراد التاني

فكان ذكره كالمراد يبطل او ذكر البعض تخصيص من غير مخصص فذكرها بلفظ مجمل يستغني عنه بدلالة الفعل فبقي الا

الحذف فهو مثل قولنا فلان يعطي ويمنع وثانيهما من مطلوبه اغراض اخروية فان خطر الدنيوي في البال فلا يريد

الا لانها عون على المطلوب لا لذاتها وقوله اولئك لهم نصيب تحتمل عوده الى القسم الثاني القريب وتحتمل عوده الى القسمين

معا فان قوله مما كسبوا شامل الحسنتين والسيئة معا ومعناه من قصد بذكره شيئا نال ذلك الشيء من حسنة او سيئة والى

ذلك التنبيه في الحديث من توفى عليه ما يقتضي احدا على الكل الحيا البر والفاجر الا استحباب الله اما البر فيعجل له في اخرته

ودنياه واما الفاجر فيستجاب له في دنياه قوله والله سريع الحساب بمجازاته لا فعال عبيده لا احتياج الى فكر لعلمه بهما

ذا يستحق المكلف من ثواب او عقاب فالا يستحق فان لم يحتج الى فكر كان سريع الحساب السادسة واذ جعلنا

البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع

البيت من الاسماء الغالبة كالثريا والصعق وهو مثابة من ثاب اذا رجع وهو مفعول ثاني لجعلنا وهو مصدر ولذا

اسنا والمراد الامن مثل رجل عدل اي ذو عدل وقد تقدم كيفية العدل فيه وقرا نافع وابن عامر واتخذوا على صيغة

الماضي عطفا على جعلنا والباقي لقرا على صيغة الامر ومقام ابرهيم عرفا غالبا هو محل الصخرة التي فيها اثر قدمه وهو

المراد هنا الا انه الحرم او عرفة او المشعر او منى وغيره لا ده هنا احكام ا استحباب تكرار الحج لقوله مثابة اي مرجعا ومفهوم

الرجوع يقتضي العود الى ما كان عليه ولذلك وردت استحبابية العود وورد في الحديث من رجع من مكة وهو ينوي الحج

من قابل زيد في عمره ومن خرج من مكة وهو لا يريد العود اليها فقد قرب اجله ب وجوب الصلاة في مقام ابرهيم عليه

للامر اتخاذه مصلى لما دل على الوجوب وهو ركعتا الطواف اذ لا صلوة واجبة عنده غيرهما بالاتفاق وهذا

مروي عن ص عليه وبه قال الحسن وقتادة والثوري وعلى وجوب ركعتي الطواف اجماع اصحابنا وبه قال مالك وابو

حنيفة وقال احمد هما سنة وللشافعي قولان ج في الايات دلالة على وجوب الطواف بالبيت وقد تقدم دليل وجوبه

في قوله وليطوفوا وانه من الجملات المفتقرة الى البيان من النبي صلى والائمة عليهم ثم الطواف عندنا ركن يبطل الحج بتركه

عمدا لا سهوا بل يجب عليه العود الا ان يتعذر او يتركه سهوا فان استناب ولو مع القدرة د قوله وعهدنا الى

ابراهيم واسمعيل ان طهرا التطهير وفيه دلالة على وجوب تجنيب النجاسات عن البيت والمسجد وقيل
طهراه من الاصنام وعبادة الاوثان ه ظاهر الاية ان وجوب التطهير لاجل الطائفين والعاكفين فيكون واجبا
لغيره لا لذاته مع ان ظاهر الفقه انه يجب تجنيب النجاسة عن المساجد لذاتها لقوله صلعم جنبوا مساجدكم
النجاسة ويمكن ان يجاب بحمل اللام على العاقبة نحو لدوا للموت وابنوا للخراب و اذا وجب ازالة النجاسة
لاجل الطائف فوجوب ان يتباعد عنه اولى فلا يجوز الطواف مع مقارنة شيء من النجاسات العينية ولا الحكمية
وكذا الكلام في العاكف والمصلي فلو حمل الطائف شيئا من ذلك عمدا بطل طوافه واعتكافه وصلاته لما تقرر ان النهي
في العبادة يستلزم البطلان السابعة ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان
يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم الصفا في اصل اللغة الحجر الصلب الاملس والواحدة صفاة مثل
الحصاة والحصا ونقل الجوهري عن الاصمعي ان المروة حجارة بيض براقة تقدح منها النار الواحدة مروة ثم صارا
علمين لجبلين في مكة مشهورين والشعائر قال الجوهري هي اعمال الحج وكلما كان علما لطاعة الله واحدها عند الاصمعي
شعيرة وعند بعضهم شعارة والجناح الاثم واصله من الجنوح وهو الميل عند المقصد واهل الجاهلية يطوفون بينهما
فادغم التاء في الطاء وقرئ ان يطوف من طاف وانما قال فلا جناح لان المسلمين كانوا في بدو الاسلام يرون ان فيه جناحا
بسبب ما حكي ان اسافا ونايلة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين ووضعا على الصفا والمروة للاعتبار فلما طال الزمان توهم
ان الطواف كان تعظيما للصنمين فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام تحرج المسلمون من السعي بينهما فرفع الله ذلك الحرج
واصل التطوع التبرع من طاع يطوع طوعا اذا تبرع وقرا حمزة والكسائي يطوع بالياء وتشديد الطاء وسكون
العين والباقون بالتاء وفتح العين على انه فعل ماض وعلى الاول هو مضارع مجزوم باداة الشرط اذا عرفت هذا فهنا
احكام آ السعي عندنا واجب وركن من تركه عمدا بطل حجه وبذلك قال مالك والشافعي لان النبي صلعم قال اسعوا فان
الله كتب عليكم السعي والنصوص من اهل البيت عليهم السلم وقال ابو حنيفة واجب غير ركن وقال جماعة من الفقهاء
والمفسرين هو سنة لظاهر العبارة فان رفع الجناح لا يستلزم الوجوب لانه اعم منه والعام لا يستلزم الخاص قلنا
علم الاستلزام من بيانه صلعم وبيان الائمة عليهم السلم ب السعي سبعة اشواط من الصفا الى المروة شوط وبالعكس
وقال قوم من الصفا الى الصفا شوط كما ان الطواف من الحجر الى الحجر شوط وهو باطل لعدم النقل عنه في بيانه صلعم
ج يجب البداءة بالصفا وان كانت الواو لا تفيد ترتيبا لان قوله صلعم ابدوا بما بدا الله به ولانه صلعم فعل كذلك
فيكون واجبا د قيل في قوله ومن تطوع خيرا اي زاد في السعي بينهما بعد اتيانه بالواجب وليس بشيء لانه لم يرد استحبابا
السعي ابتداء بل اذا زاد شوطا سهوا استحب له اكمال اسبوعين وحينئذ يكون المراد ومن تطوع بالحج او العمرة
الاتيان بالواجب او يكون المراد به الصعود على الصفا واطالة الوقوف عليه فقد ورد انه يستحب الوقوف عليه
قدر قراءة سورة البقرة في ترسل وروي انه يورث الغنى وقال بعضهم انه على الاطلاق اي من تبرع بشيء من القربات

فان الله

فان الله تعالى شاكر اي مجاز على الشكر بما عاقبه من الثواب عليم بقدر ما يجب اعطاؤه من الجزاء الثامنة والبدن جعلناها
لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع
والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك سخرها
لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين البدن جمع بدنة وهي من الابل خاصة سميت بها لعظم بدنها
ونصبها بفعل مضمر يدل عليه ما بعده على شريطة التفسير والاصل بدن بضمتين جمع بدن كثمر في ثمر ومن هنا للتبعيض
اي بعض شعائر الله وتتعلق الجار والمجرور بفعل محذوف اي جعلناها لكم وجعلناها من شعائر الله لكم فيها خير
اي لكم فيها المنافع من ظهورها وبطونها والخير يطلق على المال كما في قوله وانما ذكر ذلك لانه في معنى تعليل لكون نحرها
من شعائر الله بمعنى ان نحرها مع كونها كثيرة النفع والخير وشدة محبة الانسان للمال من اوضح الدلالة على قوة الدين
وشدة تعظيم امر الله وقد تقدم معنى ذكر اسم الله وصواف اي قائمات في صف واحد وانتصابها على الحال وقرئ
صوافن من صفن الفرس وقرئ صوافي اي خوالص لوجه الله ووجبت جنوبها اي سقطت اقطارها على الارض وسكنت وبردت ومنه
وجب الحائط اي سقط وهنا فوائد آ ان الاكل منها واجب خلافا عن كونها كفارة فان الكفارات تحرم الصدقة بجملتها
حتى بجلودها وشحومها وكذلك لحومها تكون هنا اما اضحية او هدي قران او هدي تمتع فالاكل من الاضحية ندب وكذا
من هدي القران اتفاقا واختلف في هدي التمتع فقيل بالوجوب وقيل بالندب فيحتج من قال بالندب او الوجوب
بظاهر قوله فكلوا منها فانه حقيقة في الوجوب على الراي الاقوى ويقوي الامر عليه اذا ذكرت الاضحية فكلوا والطعم
كما قال فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر وعند اهل الجاهلية فايدة كانت الامم قبل شرعنا يمتنعون من اكل
نسايكهم فرفع الله الحرج في اكلها في هذه الملة ب قال الجوهري القانع الراضي بما معه وبما يعطى من غير سؤال
من قنع بالكسر يقنع قناعة فهو قانع وقيل من قنع يقنع بفتح العين فيهما قنوعا فهو قانع اذا خضع وسأل
فالمعتر على الاول المتعرض للسؤال السائل وعلى الثاني المتعرض من غير سؤال وفي الروايات ما يدل على
القول الاول وقد تقدم والمطعوم البائس الفقير وهنا القانع والمعتر فيهما وجهان قلت لا منافاة لجواز
اجتماع الوصفين في واحد بان يكون فقيرا ضاصرا من فقره وهي الدلالة فايدة ظاهر الروايات والفتاوى على
قسمة الهدي اثلاثا قيل وجوبا وقيل ندبا وهو الاشهر يتصدق بثلثه ويهدي ثلثه ويأكل ثلثه ولو كان
الماكول اقل من الثلث جاز ج يجب كون الهدي الواجب تاما غير مهزول لانه لا يكون على حالة تحرم ويتبه
على ذلك قوله لكم فيها خير والناقص والمهزول الاخير فيهما د لن ينال الله لحومها اي لن يرضى الله المضحين
هذه البدن واراقة دمائها المتقرب بها الفقراء فقط بل ينال رضاه التقوى منكم بامتثال الامر والانتهاء عن نواهيه
والمراد لكل البدن من الطيب لا خبيث فيه من تحت نفس فان الطيبة تمحيصه ومعناها من التقوى والمراد
نيل الرضا لحصوله قبل الجاهلية كانوا اذا نحروا البدن لطخوا البيت بدمائها فاراد المسلمون ان يفعلوا ذلك فنهاهم
الله بهذه الاية ه كذلك سخرناها لما وصفناه بانها وان عظم اجرامها فيها منافع وانها قائمة انعم بانه كما جعلها لكم

الاوصاف تنحرها لكم وذلك نعمة عظيمة يستحق بها الشكر وكون ذلك التسخير لتعد لكم ولا ان تسخيرها معها الشكر
ولم يبين كيفية الشكر فتضمن التكبير معنى الشكر اي لتشكروه ما التكبير على ما هداكم اليه ما هو سبب تقوى القلوب وقد
تقدم ان تعظيم النعم الامر من لوازم امتثال الامر التاسعة لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل
من دون ذلك فتحا قريبا قيل ان الله اري نبيه في المنام بالمدينة قبل ان يخرج الى الحديبية ان المسلمين
قد دخلوا المسجد الحرام فاخبر بذلك اصحابه ففرحوا وحسبوا انهم داخلوه في عامهم ذلك فلما صدوا
قال المنافقون ما حلقنا ولا قصرنا ولا دخلنا المسجد حتى قال عمر ما شككت منذ اسلمت الا يومئذ فانه
نزلت وكان دخولهم في العام القابل وقوله الرؤيا منصوب بنزع الخافض اي في الرؤيا وبالحق اما حال من الرؤيا
اي ملتبسة بالحق او يكون النعت بصدقا ملتبسا بالحق او يراد بالحق الحكمة وهي تمييز الحق من الباطل
ولام لتدخلن لام القسم محذوف وفي دخول الاستثناء في كلامه تعالى اما تعليم العباد بادابه من الدخول فان منهم
من مات قبله اي لتدخلن كلكم ان شاء الله او امنين ان شاء الله قوله فعلم اي فعلم في التاخير من الصلاح ما لم
تعلموا انتم فجعل من دون ذلك اي قبل الدخول فتحا قريبا قيل هو فتح خيبر وقيل هو صلح الحديبية اذا
عرفت هذا فاعلم انه يجب على الحاج يوم العاشر الذي هو الذبح للمتمتع ثم الحلق او التقصير فيحل بهما
من كل ما احرم منه الا الطيب والنساء والصيد ثم ان بعض اصحابنا قال ان الحلق يتعين على الصرورة
والملبد شعره واما غيرهما فهو مخير بين الحلق والتقصير والحلق افضل مستدلين على ذلك بروايتي
ابي بصير ومعاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام وقال الاكثر بالتخيير مطلقا لكن الحلق في حق الصرورة والملبد
اكد مستدلا بالاية فانه ليس المراد الجمع بينهما اتفاقا بل اما التخيير او التفصيل والثاني بعيد
والا لزم الاجمال فتعين الاول ولقوله صلى الله عليه وآله اللهم اغفر للمحلقين قيل والمقصرين
يا رسول الله قال والمقصرين وفي الاستدلال بالاية نظر لانه لو اراد التخيير لاتى باو فيكون الواو للجمع
فيكون المراد التفصيل اي محلقين على تقدير التلبيد والصرورة ومقصرين على تقدير غيرهما او يعني
الجمع حاصل بالنسبة الى الصنف وان لم يحصل بالنسبة الى كل شخص ولزوم الاجمال ليس محذورا بعد
البيان ويمكن ان يجاب عنه بان الواو فيه كما في قوله مثنى وثلاث ورباع فيكون للتخيير قوله والاجمال
ليس محذورا بعد البيان قلنا ليس في الاية بيان ولا في احاديث متواترة بل احاد معارضة بمثلها معتضد
بالاصل فروع آ التقصير هنا غير متعين من الراس وان كان ظاهر الاية كذلك بل هو من سائر البدن كما في العمرة
ب ان الحلق مختص بالرجال فحرام على النساء ويتعين عليهن التقصير وكذا يتعين على الخنثى فلو حلق اثما
ولم يجزها ج يجب في الحلق جميع الراس ولا يجزي بعضه اما التقصير فيجزي مسماه د الاصلع الاقرع
الامرار يمر الموسى على راسه وجوبا وكذا الكل من لا شعر على راسه ه يجب كونه بمنى فلو رحل قبله

جواب

العود

العود والحلق والتقصير بها فان تعذر حلق مكانه وبعث بشعره ليدفن بها استحبابا العاشرة واذكروا
الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا
انكم اليه تحشرون هذه الايام هي ايام التشريق وهي الحادي عشر ويسمى يوم القر والثاني عشر ويسمى يوم الصدر
والثالث عشر ويسمى يوم النفر وسميت ايام التشريق لتشريق لحوم الاضاحي فيها وقيل لشروق القمر فيها طول الليل وقال
ابن الاعرابي لان الهدي لا ينحر حتى تشرق الشمس وقيل لقولهم اشرق ثبير كيما نغير وهنا احكام آ الذكر في هذه الايام قد
تقدم انه التكبير عقيب خمس عشرة صلاة لمن كان بمنى وعقيب عشر لمن كان بغيرها وصورته الله اكبر الله اكبر لا اله الا
الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام
ب وجوب الكون بمنى تلك الليالي ويجتمع النهار وهو لازم من الامر بالذكر فيها وعن قوله فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه يستلزم ثبوت الاثم للمتعجل قبل ذلك ج ان وجوب الكون في الثلاثة مخير بينها وبين اليومين
الاولين خاصة لكن اليوم الثاني عشر له حكمان احدهما انه لا يجوز النفر فيه الا بعد الزوال والثاني انه متى غربت
الشمس وهو بمنى تحتم عليه المبيت بها ليلة الثالثة لانه تعجل حال النهار فاذا مضى النهار ولم يتعجل فلو تعجل في
الليلة الثالثة لزم كون تعجله ليس في اليومين فيكون اثما وهو المطلوب د ان ذلك التخيير ليس مطلقا بل للحاج
بل هو لمن اتقى واختلف فيه على قولين تحصل معناه اتقى الصيد والنساء في احرامه وقيل اتقى سائر المحرمات في الاحرام
والاول هو المروي والفتوى عليه ه ان غير المتقي يتحتم عليه الكون في الليالي الثلاث ويكون نفره يوم الثالث عشر
والتعجيل قبله و ان من بات ليلة الثالث عشر بمنى حتى تطلع الشمس وجب الحصاة كذا في النفر الاول لا ينفر الا بعد
رمي الجمار ووقته بعد طلوع الشمس ايضا وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ينفر قبل طلوع الفجر قيل ان في الجاهلية
منهم من اثم بالتعجيل ومنهم من اثم بالتاخير فجاء القرآن برفع الاثم عنهما معا فايدة قيل ان قوله تعالى واذ ابتلى
ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قيل هي اعمال الحج من الوقوف والطواف والسعي وغيرها فاستحق بوفائه بها ما قيل
هي الخصال الحنيفية العقلية والشرعية وقيل هي السنن العشرة وقد تقدم في باب الطهارة ذكر احكامها النوع الثالث في
متعلقات احكام الحج وتوابعه وفيه ايات الاولى يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم
ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم هنا فوايد آ انه خاطب
المؤمنين وان كان التكليف عاما لانهم القابلون لذلك المنتفعون به ليبلونهم اي ليختبرنهم ليتميز مطيعهم من عاصيهم
واللام للابتداء والتأكيد بشيء من جنس الصيد ومن هنا للبيان كما ابتلى قوم موسى بتحريم صيد السمك يوم السبت لانه
كان يجيئهم ذلك اليوم حتى يدخل بيوتهم فاذا خرج السبت لم يبق منه شيء وكما ابتلي قوم ايوب بالنهر ب ان ذلك الصيد
المبتلى به ليس بعيدا عنهم ولا ما يصعب عليهم تناوله فان ذلك مما لا فايدة في الاختبار به كما ابتلي الغني بالجنا
والاحتشام بالذي علا الحجه بل بما هو قريب منهم تناله ايديهم ورماحهم وكان قد كثر الصيد عندهم بالحديبية وهم
محرمون بحيث يدخل في رحالهم حتى كانوا يتمكنون من قبضه بايديهم وقيل المراد بما تناله ايديهم الصغار

ورجّحهم الاخبار عن علي وابن عباس وقيل بل الاول صيد الحرم لانسه بهم والثاني صيد الحل لتنفره عنهم
ج انه كيف الابتلاء بعينه الصيانة من افعال الحكيم عزّ وجلّ كما دلّ عليه الدليل بل الغاية مقصوده وهي تمييز من خافه
بالغيب اي في القيامة ممن لا يخافه وقيل الغيب حال انفراد المكلف عن الناس فان قلت انه تعالى عالم قبل الابتلاء
فما فايده الابتلاء قلت انه عالم بالكليات ازلا وابدا واما الجزئيات فلا يتعلق علمه بها متميزة الا بعد وجودها
لان التعلق نسبة بين المتعلِق والمتعلَّق والنسبة متاخرة عن المنتسبين او يكون المراد ليتميز فان العلم يقتضي
التمييز فاطلق الملزوم واراد لازمه د فمن اعتدى بعد ذلك الابتلاء وخالف فله عذاب اليم اي مولم وفي
تنكير العذاب ابهام تهديد يدل عليه للصيد الثانية يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن
قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين
او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو
انتقام الصيد يجي مصدرا واسما للمصيد وهو المراد هنا والحرم جمع حرام وهو مصدر ايضا يجي بمعنى المحرم
مجازا لان الحرام في الحقيقة يوصف به الفعل وقرا اهل الكوفة فجزاء منون ورفع مثل تقديره فالواجب جزاء
واضافته الى مثل فحكمه به ذوا عدل اما صفة جزا او حال من ضميره وهديا منصوب على الحال من الهاء في به
وبالغ صفة هديا والكاف اضافته لفظية لم يتعرف بالاضافة وقرا نافع وابن عامر او كفارة طعام بالاضافة
التبيين كخاتم فضة والباقون كفارة بالتنوين وطعام عطف بيان او بدل وصياما منصوب على التمييز من
العدل والفاء في فينتقم جواب الشرط تقديره فهو ينتقم الله منه اذ التقدير هنا وفيها احكام ا اختلف في الصيد
المعني بالنهي فهو ما اكل لحمه وهو قول الشافعي محتجا بانه الغالب عرفا فالوحشي يدخل فيه عليه خمس تقتلن
في الحل والحرم الحداة والغراب والعقرب والفارة والكلب العقور وفي رواية الحية بدل العقرب وفيه تنبيه
على قتل كل موذٍ وقال ابو حنيفة كل وحشي اكل او لا واما اصحابنا فقالوا ان الحل الحرام مطلقا واما المحرم
بتحريم الاسد والثعلب والارنب والضب واليربوع لتظافر الروايات عن اهل البيت بذلك ب انما قال لا تقتلوه ولم
يقل ولا تصيدوا للتعميم واختلف في المذبوح المأكول منه هل هو ملحق بحكم الذابح المتفق عليه كالذي ذبحه الوثني
فيكون كالميتة او يكون لاحقا بحرم التصرف كالمغصوب اذا ذبحه الغاصب الحق عندنا الاول
فهو عندنا حرام على المحل والمحرم وجلده جلد ميتة لا يطهر بالدبغ وبالجملة حكمه حكم الميتات
ج ان الصيد يحرم في كل احرام حج كان او عمرة واجبا كان الحج والعمرة او نفلا لعموم اللفظ د ان الصيد
جزاؤه يجب بجميع انواع الاتلاف عمدا او خطا او نسيانا ذاكرا للاحرام حال العمد او لا وقال قوم اذا تعمد القتل وهو ذاكر
لاحرامه فلا كفارة لعظم الذنب فلا يكفره شي وليس قولهم بشي وانما قيد القتل بالعمد في الاية لان سبب نزولها
فيمن تعمد فقد روي انه عنّ لهم في عمرة الحديبية حمار وحش فحمل عليه ابو اليسر فطعنه برمحه فقتله
فقيل له انك قتلت الصيد وانت محرم فنزلت او لان الاصل فعل التعمد والحق به الخطا وبدل عليه قوله ليذوق

وبال امره

بلغ قبالا

والعقور

وبال امره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه قال الزهري نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطا وقال
ابن جبير لا ارى في الخطا شيئا اخذا باشتراط العمد في الاية وعن الحسن روايتان ه قال ابو حنيفة المراد بالمماثلة القيمة
فعنده يقوم الصيد فان بلغت قيمته ثمن هدي تخير بين ان يهدي من النعم ما قيمته قيمة الصيد وبين ان
يشتري بقيمته طعاما فيعطي كل مسكين من البر نصف صاع ومن غيره صاعا وان شاء صام عن طعام كل مسكين
يوما فان لم يبلغ ثمن هدي او لم يبلغ طعام مسكين صام يوما او تصدق به وقال مالك والشافعي واكثر المفسرين والفقها
المثل في الخلقة والهيئة فيجب نظيره من النعم واما اصحابنا فقسموا الصيد الى ما له مثل من النعم كالنعامة مثلها
البدنة والحمار الوحشي مثله البقرة والظبي مثله الشاة فهذا يجب فيه مثله والى ما لا مثل له من النعم فهما قيمتين
جزاؤه فيجب ذلك المعين وهو ما يتعين فيجب فيه القيمة و على قولنا وقول الشافعي المماثلة شخصية فيفدي
الصغير بصغير والكبير بكبير والذكر بذكر والانثى بانثى لمتبوعيته فيجزي الصغير عن الكبير والذكر عن الانثى لحملها الانوثة والثاني
الظهر في الفتوى لكن الافضل الاول لتيقن حصول البراءة نعم لا يجزي المعيب عن الصحيح ويجزي بمثله معيبا ولا
يجزي الاعرج عن الاعور واذا كان المقتول حاملا فداه بحامل فان تعذر يقوم الجزاء حاملا ز تعيين الحكم في ذلك الجزا
والتقويم حكم عدلين اي رجلين صالحين فقيهين عارفين بالصيد ومثله وقيمة مثله ولو كان احدهما القاتل جاز ان
كان القتل خطا والا فلا ولو كان عمدا لانه فاسق وفي قراءة فرض عليهما ذو عدل وفسر بالامام وقال الزجاج اراد من
يعدل ومن يكون للاثنين كما يكون للواحد كقول الشاعر نكن مثل من يا ذئب يصطحبان وقوله منكم اي من المسلمين وهنا
سوال تقديره ان العدالة تستلزم الاسلام فذكرها يغني عن ذكره فلم قال منكم والجواب انه زيادة في الايضاح او لئلا
يتوهم جواز حكم العدل في دينه وان لم يكن مسلما ح هديا بالغ الكعبة قيل معناه يذبح في الحرم واما الصدقة به
ففي الحرم ايضا عند الشافعي وعند ابي حنيفة حيث شاء واما اصحابنا فقالوا ان كان في احرام العمرة ذبح في الحرم بفناء
الكعبة في الحزورة وتصدق به هناك وان كان في احرام الحج ذبح بمنى وتصدق به بها ط قال اصحابنا اذا قتل نعامة كان
عليه بدنة فان عجز قوم البدنة وفض ثمنها على البر واطعم ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع فلو لم يف بالستين
كفاه ولو زاد لم يلزمه الزايد وكان له فان عجز عن الاطعام صام عن كل مسكين يوما ولو قتل حمارا وحشيا او شبهه
فعليه بقرة اهلية ومع العجز يفض ثمنها على ثلاثين والحكم كما تقدم وان قتل ظبيا فعليه شاة ومع العجز يفض ثمنها
على عشرة والحكم فيهما كما تقدم والعبرة بقيمة هذه النعم في منى ان كان حاجا في حج وفي مكة ان كان في عمرة قالوا واما
غير هذه الثلاثة مما قدر فيه جزا فقيمة الجزاء يوم الغرم وقت الاخراج وما لم يقدر فيه جزا فقيمة الصيد
وقت الاتلاف ى هل الابدال في الاقسام الثلاثة على التخيير لظاهر الاية لمكان او او على الترتيب لا ينتقل الى الاطعام الا مع العجز
عن البدنة وشبهها ولا ينتقل الى الصيام الا مع العجز عن الاطعام قولان قال ابو حنيفة والشافعي وبعض المفسرين بالاول
وقال ابن عباس في احدى الروايتين وجماعة بالثاني وكلا القولين رواه اصحابنا فقال المفيد وابن ادريس بالتخيير والشيخ
وابن بابويه بالترتيب والعمل به احوط لحصول يقين البراءة وعلى القول الاول قيل التخيير للقاتل وهو الاقوى وقيل

لكلمة مرضها

للحكم آ قد حكينا عن اصحابنا ان التقويم انما هو للنعم وبه قال عطاء وجماعه وقال قتاده يقوم الصيد المقتول
حيا ويجعل قيمته طعاما وكذا الخلف في الصيام فقال الشافعي يصوم عن كل مد يوما وبه قال عطاء وقال اصحابنا
عن كل مدين يوما وبه قال ابو حنيفه وجماعه قوله او عدل ذلك اي عدل الطعام وقري شاذا او عدل بكسر العين
ويستعمل الكسر في المساوي مقدارا والفتح في المساوي حكما وان لم يكن من جنسه قوله ليذوق متعلق بقوله
بجزاء اي فعليه كذا ليذوق سوء عاقبه هتك حرمه الاحرام والوبال المكروه والضرر في العاقبه ومنه جزاؤه
قوله فاخذناه اخذا وبيلا والطعام الوبيل ما يثقل على المعده قوله عفا الله عما سلف اي سلف قبل نزول
الايه وقيل قبل مراجعه النبي صلى الله عليه وآله وقيل قبل الاسلام ويمكن ان يفهم من قوله ليذوق وبال امره ان
الكفاره تقع عقوبه لا مكفره وهذا ظاهر من التعليل يب ومن عاد فينتقم الله منه اي ومن عاد الى قتل
الصيد بعد هذا النهي فهو ممن ينتقم الله منه وهل ذلك مانع من وجوب الكفاره عليه ام لا قال ابن عباس
نعم وبه قال اكثر اصحابنا وقال الحسن وابن جبير وعامه الفقهاء لا بل تجب وبه قال بعض اصحابنا وهو الحق
وتحقيق الكلام في هذا الباب ان نقول اذا تكرر في عامين في احرامين لا كلام في لزوم الكفاره اما في العام
الواحد في احرامين فيحتمل ان يكون كالاول اعني لزوم الكفاره لتحقق الاحلال بينهما وهو الظاهر وان لا
يكون فيقع فيه الخلاف ثم التكرار اقسام آ خطا او شبهه عقيب عمد ب خطا او شبهه عقيب مثلهما ولا كلام
ولا خلاف في لزوم الكفاره فيهما ج عمد عقيب خطا او شبهه د عمد عقيب عمد وفيها الخلاف فقال المرتضى
وابو الصلاح وابن ادريس والشيخ في الخلاف والمبسوط بلزوم الكفاره لعموم ومن قتله منكم متعمدا وهو
عام بحسب الاشخاص وقوله ومن عاد غير صالح للتخصيص اذ لا منافاه بينهما التي هي شرط في التخصيص لما
قررنا من قبل ان الكفاره عقوبه فلا تكون منافيه للانتقام ولقول الصادق عليه السلام في صحيحه ابن ابي عمير عليه كلما عاد
كفاره وهي عامه بحسب الزمان وقوله عليه السلام ايضا في حسنه معاويه بن عمار عليه الكفاره في كل ما اصاب وهي عامه
بحسب الاحوال ان كانت ما مصدريه وبحسب اشخاص الصيد ان كانت موصوله او موصوفه وقال
الشيخ في النهايه وابن البراج لا يلزم العايد كفاره لقوله ومن عاد فينتقم الله منه والتفصيل قاطع للشركه فكما
لا انتقام في الاول فلا جزاء في الثاني والجواب قد بينا انه لا منافاه بينهما وان الكفاره عقوبه لقوله ليذوق
ولان التكرار في الخطا لا اثم فيه قطعا فيكون في العمد اولى من باب التنبيه بالادنى على الاعلى قوله والله عزيز
اي ليس ممن يعصى ويغلب بل هو الغالب على من سواه ذو انتقام اي ليس ممن يهمل الجناه شيئا
ويهمل التاديب من يحتاج الى التاديب بل ينتقم منه بقدر الاستحقاق الثالثه احل لكم صيد البحر
وطعامه متاعا لكم وللسياره وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واتقوا الله الذي اليه
تحشرون حيوان البحر ما لا يمكن ان يعيش الا في الماء فقيل كله حلال لعموم الايه وهو الظاهر ومنه الحل
ميتته وهو مذهب الشافعي ومالك وقيل يحل السمك وما له مثل في البر يوكل وقال ابو حنيفه لا يحل الا السمك
وعندنا لا يحل الا السمك المفلس لغيره والمراد بطعامه قيل هو ما قذفه البحر ميتا وهو باطل عندنا وعن ابن عباس انه المملح وهو

الموافق

لمذهبهم
الموافق لمذهب اهل البيت عليهم السلام وانما سمي طعاما لانه يدخر ليطعم فيصير كالمقتات من الاغذيه فعلى هذا
الصيد ما كان طريا والطعام ما كان مملوحا قوله متاعا بمعنى تمتيعا كالسراح بمعنى التسريح والسلام بمعنى
التسليم وهو مفعول له اي احل لكم تمتيعا اي لحاضريكم تمتعكم وانتفاعكم وللسياره المسافرين يتزودونه من السمك
طريا وقديدا وصيد البر ما يبيض ويفرخ في البر وان كان يعيش بعض الاوقات في الماء ثم اعلم انه لا خلاف ان ما
صاده المحرم فهو حرام عليه وعلى غيره من محرم او محل واما ما صاده المحل فعندنا يحرم ايضا على المحرم وبه قال
ابو حنيفه واصحابه وعند مالك والشافعي واحمد لا يباح له ما صيد لاجله وكذا الخلاف فيما صاده المحرم
قبل احرامه وما قلناه في المسئلتين دليله ظاهر فان المراد بالصيد هنا المصيد لا الاصطياد والا لزم ان لا
يحرم ما صاده المحرم لكن تحريمه بالاتفاق وقد تقدم هذا واعلم ان مذهب اصحابنا تحريم على المحرم مطلقا
صيد البر اصطيادا واكلا وذبحا واشاره ودلاله واغلاقا وبيعا وشراء وتملكا وامساكا واجزاء الحيوان ايضا
ويمكن ان يستدل على ذلك كله بقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وعلى هذا فلو حمل الاول على تحريم
الصيد على المحرم بل المذكور ثانيا اعم فايده الحرم يحرم ايضا ما حرمه الاحرام من الصيد الا الاكل لما صيد
خارج الحرم فانه يباح للمحل في الحرم ويمكن ان يستدل على الحكم الاول بالايه الاولى وهي قوله يا ايها الذين امنوا
ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم لعمومه حالتي الاحرام ودخول الحرم وغيرهما فيخرج الثالث بالاجماع
فيبقى الاولان داخلين تحت العموم ومنهم من استدل بقوله وانتم حرم وبقوله ما دمتم حرما فان الحرم جمع
حرام ويقال رجل حرام ومحرم واحرم اذا اهل بالحج او العمره واحرم اذا دخل الحرم واحرم اذا دخل في الشهر الحرام وفيه
ضعف وللصيد احكام وتفاصيل مستفاده من البيان النبوي مذكوره في كتب الفقه فلتطلب هناك الرابعه
جعل الله الكعبه البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلايد ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما تقدم
في السماوات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم قد يستنبط من هذه الايه في الصلاه فيها فوايد آ قيل معنى
قوله قياما للناس اي في معاشهم ومعادهم يلوذ به الخايف ويامن فيه الضعيف ويربح عنده التجار ويكثر
مكاسبهم وللمصلين الاجتماع عنده من سائر اطراف الارض وقيل معناه لو تركوه عاما واحدا لا يحجونه
لهلكوا رواه علي بن ابراهيم عنهم عليهم السلام وقال ما دامت الكعبه يحج الناس اليها لم يهلكوا فاذا هدمت وتركوا الحج هلكوا ب
الشهر الحرام اللام فيه للجنس وهو اربعه ثلاثه سرد ذو القعده وذو الحجه والمحرم وواحد فرد وهو رجب وهي الاشهر الحرم
المشار اليها في قوله تعالى منها اربعه حرم وشبهه انه لا تحريم بينهم القتال فيها وكانوا يعملون التجارات فيها ويتفرغون لمعاشهم
ومصالح لمعادهم ج والهدي والقلايد اي جعل الهدي والقلايد نحو عيش لانتفاع المحتاجين والمساكين والقلايد الذي
وشبهها التي يعلق عليها النعل لتتميز عن غيرها ويعلم انها صدقه د ذلك لتعلموا اي جعل ذلك لتعلموا يعني انكم اذا
اطلعتم على الحكمه في جعل الكعبه قياما للناس وما في الحج اليها وحكم مناسك الحج وكيفيتها علمتم ان الله يعلم ما في
السماوات والارض من الجواهر والاجسام والاعراض كلياتها وجزئياتها لاشتمالها على المصالح لا يصدر ذلك الحكم عن جاهل

ابن عمر وابن عباس ... عطاء ... جيد لا يحرم الا ... وسعيد ...

الانبياء تلك الحكم وان لم نعلم تفصيلا فهي معلومة لنا بالامر كون الاحكام انما شرعت لدفع المضار وجلب
المنافع او لكونها الطافا في العقليات وغيرها من الشرعيات قوله وان الله بكل شيء عليم تعميم بعد تخصيص
ومبالغة بعد الملاقة وهو من حسن الاستقلالات في الكلام الخامسة يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر
الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا
واذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا قيل نزلت
في رجل يقال له الحطم بن هند البكري حين اتى النبي صلعم وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال الى ما
تدعو قال ادعو الى شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة فقال حسن فانظرني لعلي اسلم
ولي من شاوره وكان النبي صلعم قد قال لاصحابه يدخل عليكم من يتكلم بلسان شيطان فلما خرج قال
النبي صلعم لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر فمر بسرح من سروح المدينة فساقه وانطلق به
وهو يرتجز قد لفها الليل بسواق حطم ليس براعي ابل ولا غنم ولا بجزار على ظهر وضم باتوا نياما
وابن هند لم ينم بات يقاسيها غلام كالزلم خدلج الساقين ممسوح القدم ثم اقبل من عام قابل حاجا قد
قلد هديا فاراد رسول الله صلعم ان يبعث اليه فنزلت ولا آمين وقيل انه لم ينسخ من هذه السورة
اعني المائدة غيرها وعن الحسن ليس في المائدة منسوخ وقد تقدم ذكر الشهر الحرام والقلائد وقيل
الشعائر هنا جميع معالم الحلال والحرام والمراد باحلالها عدم العمل بمقتضاها وابطالها وقيل المراد
مناسك الحج وقيل الحرم وقيل معالمه واحلال الشهر الحرام هو اباحة القتال فيه واحلال الهدي والقلائد
بعدم صرفها في جهاتها او منع اهلها من ذلك بالصد او الغصب او السرقة وعطف القلائد على
الهدي وهي من جملته لانها اشرف اقسامه ولا آمين اي قاصدين البيت وهو اعم من ان يكونوا مسلمين
او كفارا فان الكفار كانوا يحجون في الجاهلية ثم نسخ ذلك بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وبقوله
فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا قوله يبتغون الخ جملة وقعت صفة لآمين اي يبتغون فضلا
هو الربح في التجارة ورضوانا اي رضى منه تعالى بنسكهم وصنعهم الله بما كانوا يظنون في انفسهم من انهم على سداد
في الدين وان حجهم يقربهم الى الله وقيل لم ينسخ من هذه الاية شيء لانه لا يجوز ان يصد المشركون بالقتال في الشهر الحرام
الا اذا قاتلوا قال الجرجاني وهو المروي عن علي وهو ايضا موافق لما ورد ان المائدة اخر ما نزل فاحلوا
حلالها وحرموا حرامها وايضا ان التخصيص خير من النسخ قوله فاذا حللتم فاصطادوا امر اباحة بعد ان كان
الصيد حراما في حال الاحرام قوله ولا يجرمنكم اي يحملنكم على الجرم ومن قرا يجرمنكم بضم الياء جعله متعديا
لان جرم مثل كسب يتعدى الى مفعول واحد فاذا اريد تعديته الى اثنين ادخل عليه الهمزة فيقال اجرمته حملته
على الجريمة ومراده لا يحملنكم بغض قوم لانهم صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا وتتجاوزوا حدكم الله

الزلم [illegible] رجل حطم [illegible] الخدلجة [illegible]

وباقي

وباقي مقصد الاية ظاهر السادسة ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه واحلت لكم الانعام الا ما يتلى
عليكم فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور الاحسن في ذلك ان يكون فصل خطاب كقوله هذا وان
للطاغين لشر مآب وقوله ومن يعظم حرمات الله اخبار الكلام وحرمات الله ما حرمه الله من ترك الواجبات
وفعل المحرمات ومثل قوله ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب وتعظيم الحرمات والشعائر هو اعتقاد
الحكمة فيها وانها واقعة على الوجه الحق المطابق ولهذا اسندها الى القلوب ويلزم من ذلك الاعتقاد التحرز من
الوقوع فيها وجعلها كالشيء المحمي عنه كالمرعى المحمي والمعهد المعني اشار النبي صلعم في الحديث الا ان لكل ملك
حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى اوشك ان يقع فيه وقيل حرمات الله خمس البيت الحرام والمسجد الحرام
والبلد الحرام والشهر الحرام والمحرم وهنا فوايد ا قوله واحلت لكم الانعام اي حال احرامكم وليس حكمها حكم الصيد
الا ما يتلى عليكم اي الا ما حرمه في المائدة من الميتة والدم وتحريم ذكرها مفصلا ب فاجتنبوا الرجس من الاوثان لما كان
الرجس اعم من الاوثان اتى بمن التبيينية وهي اشارة الى الشرك بالله وقيل قول الزور هو الشرك بالله ايضا عطفه
عليه لتغايرهما بالاعتبار فان المشرك قائل بالزور لانه يكذب على الله وقيل هو اعم من ذلك وهو شهادة الزور
وقيل اعم من ذلك وهو الكذب مطلقا والبهتان وقيل هو قول الجاهلية لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه
وما ملك ج قيل قوله فهو خير ليس هو التفضيل بل هو اسم نكرة وتنكيره للتعظيم وقيل بل هو افعل التفضيل
لتحقيقه فيه وهو الاجود السابعة ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي
جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم عطف المضارع على
الماضي لان المراد من شانهم الصد وقيل كفروا في الماضي وهم الان يصدون اشارة الى صدهم له صلعم عام الحديبية
والالحاد الميل عن القصد ومنه الملحد لانه مال عن سمت الحق وهنا مسايل ا قيل المسجد الحرام هو المسجد
نفسه وبه قال الشافعي وبعض اصحابنا وقيل بل مكة كلها لقوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
وكان الاسرا من مكة لانه صلعم كان في بيت خديجة وقيل في الشعب او بيت ام هاني وبه قال ابو حنيفة وبعض اصحابنا
ويتفرع على هذا جواز بيع بيوت مكة وجواز سكنى الحاج فيها وان لم يرض اهلها فعلى الاول يجوز لعدم تناول
الاسم لها وعلى الثاني لا يجوز لقوله سواء العاكف فيه والباد والعاكف المقيم والبادي الطاري ويضعف الثاني بان على تقدير
صحة النقل فالتسمية مجاز والاصل في هذا الكلام الحقيقة ولذلك نقل عن بعض الصحابة انه اشترى بمكة دارا وقال النبي
صلعم وهل ترك لنا عقيل من دار قوله ومن يرد فيه مفعول يرد محذوف وبالحاد وبظلم صفتان له اقيمتا مقامه اي من
يرد فيه امرا ملحدا وظالما فقيل الالحاد هو الميل عن قانون الادب كالبصاق وعمل الصنايع وغيرها والظلم ما تجاوز فيه
قواعد الشرع والحاصل من هذا القول ان الالحاد فعل المكروهات والظلم فعل المحرمات وقيل هو قول لا والله
وبلى والله وقيل هو الاحتكار وهو يبطل ان المراد بالمسجد مكة وقيل هو دخولها بغير احرام ويمكن ان يستفاد
من الاية ان من احدث في الحرم ما يوجب حدا او تعزيرا يعاقب زيادة على ذلك لقوله نذقه من عذاب اليم

الثامنة وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم
الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير بلدا آمنا تسمية المحل باسم الحال
فيه فإن الأمن في الحقيقة هو أهل البلد فهو كقولهم فلان ليله قائم ونهاره صائم ويحتمل أن يكون تقديره ذا أمن
كقولهم لابن وتامر أي ذو لبن وذو تمر وارزق أهله من الثمرات دعا لهم بالرفاهية وطيب العيش لأنه
أسكنهم بواد غير ذي زرع قوله من آمن بدل من أهله بدل البعض من الكل وفيه تصريح بأنه خص دعاه
بالمؤمنين فقال الله جل في جوابه ومن كفر أي وارزق من كفر أيضا على وجه الاستدراج لأني خلقتهم والرزق
برزقهم فيكون من كفر في موضع النصب ويجوز أن يكون من الشرط ولذلك دخل الفاء على خبره وعلى الأول الفاء
للاستئناف قوله ثم أضطره أيما أي بكلمة التراخي إشعارا بأن زمان تمتعه ليس قليلا لا تنقوم فيه الجهة
بل هو طويل والاضطرار يقع بعد مهلة وقال المضطره لأنه تراد اعلم عدم انتفاعهم بالآيات ودلائل العقل
والألطاف والزواجر تركهم في يد الطبيعة حتى تجرهم إلى أسفل السافلين ولا ريب أن الشيء يجب وجوده
عند سببه التام وهو معنى الاضطرار والسبب هو دواعي الطبيعة وعدم الموانع الألطاف الإلهية إذا
تقرر هذا فنقول لهذا فوائد آ قيل المراد بالأمن هنا أنه لا يصاد صيده ولا يقطع شجره ولا يختلى خلاه
والإلقاء النار عليه من دخل الحرم مستجيرا به فهو آمن من سخط الله ومن دخله من الوحش والطير كان آمنا
من أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم وقال رسول الله صلى الله عليه يوم الفتح إن الله حرم مكة يوم خلق السماوات
والأرض فهي حرام إلى أن تقوم الساعة لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد من بعدي ولم تحل لي إلا ساعة من النهار
وقيل المراد الأمن من الجدب والقحط لأنه أسكنهم بواد غير ذي زرع ب في الابتداء الدعاء على جواز سؤال الله
تعالى الرزق وتوسيعه بل سؤال الرفاهية في المعيشة وتحسين الحال وطيبه الأكل لقوله من الثمرات إذ لو كان المراد
القوت وهو ما يسد الخلة لاحتج إلى ذكر الثمرات وعن ضحاك هو ثمرات القلوب أي حببهم إلى الناس
ليثوبوا إليهم وعن قتادة عليه المراد أن الثمرات تحمل إليهم من الآفاق وقد استجاب الله له حتى لا يوجد
في بلاد الشرق والغرب ثمرة إلا وتوجد فيها حتى حكي أنه يوجد فيها في يوم واحد فواكه ربيعية
وصيفية وخريفية ج الوصف لمكة بالأمن وللبيت أيضا والدعاء لأهلها بكثرة الرزق وغير ذلك من النعم
أمور تشعر بأفضليتها وأفضلية المجاورة فيها وقد يرد شواهد على أنه لم كانت المجاورة بها مكروهة وأجاب
بأنه ذكر للكراهية أسباب آ خوف عدم احترامها وسقوط محلها من القلوب ب حذر مقارفة
الذنب فيها فإنه عظيم موجب لتضاعف العقاب ج أن الملازمة على صحبتها تورث الملالة
ومفارقتها توجب الشوق إليها والعود إليها د قيل إن مكة كانت آمنا قبل دعوة إبراهيم عليه من
لدن آدم عليهم من الجن والإنس لأن الطوفان وغيرها من أنواع المهلكات وإنما أكد ذلك بدعائه عليه
وقيل إنها كانت قبل دعوته عليه كسائر البلاد واستدل على ذلك بقول نبينا صلى الله عليه أن إبراهيم حرم مكة

وإني حرمت المدينة

التاسعة وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم يرفع فعل
مضارع وقع حكاية حال وقيل إنه خبر بمعنى ربط الأمر فليس بشيء لأنه مجاز والأصل عدمه والقواعد جمع
قاعدة وهي الساقات فلذلك جمعها فإن كل ساف قاعدة بالإضافة إلى ما فوقه وهو بالإطلاق إلى ما تحته
ومعنى يرفع أي يثبت ويبني فإن كل ساف إذا فرغ منه متصف بالثبوت ورفع البناء لأن التبوء لطلق
اللازم وإراد ملزومه وهو أفصح من قولنا يبنى على القواعد ولم يقل قواعد البيت لأن البيان بعد الإبهام
أفصح من البيان ابتداء لأن الإبهام يوجب التشوق والبيان لذة واللذة بعد الألم أقوى وإسماعيل مرفوع بالابتداء
وخبره محذوف تقديره وإسماعيل يناوله والواو للحال وقد في الخبر العلم بما فإن بنا البيت يحتاج إلى من يناول
ما يبني به ربنا أي قائلين ربنا وكذلك قرأه عبد الله إنك أنت السميع أي لدعائنا العليم بضمائرنا ونياتنا وهنا
فوائد آ قال مجاهد أول من بناه إبراهيم عليه وكذلك قال الحسن أن أول من حج البيت إبراهيم عليه والقولان
ضعيفان والأقوى أن البيت كان قبل إبراهيم عليه فقد روي أن الله أنزله ياقوتة من يواقيت الجنة لها بابان
شرقا وغربا وقال الملائكة لآدم عليه لما هبطت إلى مائها فإن بيت كما يطاف حول عرشي فتوجه آدم عليه من
الهند ماشيا إلى مكة فتلقته الملائكة فقالوا بر حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام وقيل حج آدم عليه
أربعين حجة على رجليه من الهند وفي روايتنا عن قتادة عليه أن آدم هذا البيت ألف آتيه على قدميه منها
سبعمائة حجة وثلاث مائة عمرة وكان يأتيه من ناحية الشام وكان يحج على ثور لما كان الطوفان رفع البيت
إلى السماء الرابعة وهو البيت المعمور ثم أمر الله إبراهيم عليه ببنائه وعرفه جبريل مكانه وقيل بعث الله
سحابة بحياله الظلة ونودي أن ابن على ظلها لا تزد ولا تنقص وروي أنه بناه من خمسة أحجار طور سينا
وطور زيتا ولبنان والجودي وأسسه من حراء ثم جاء جبريل عليه بالحجر الأسود من السماء وقيل تمخض أبو قبيس
فانشق عنه وكان مخبأ فيه أيام الطوفان وكان ياقوتة بيضاء ثم اسود بملامسة الحيض في الجاهلية ب في قوله ربنا
تقبل منا دلالة على أنهما بنياه للعبادة لا للسكنى فإن سؤال التقبل لا يتصور إلا فيما وقع عبادة ج استدل
بعض من خوف العامل بهذه الآية على أن الإجزاء قد ينفك عن القبول فإن المجزي ما وقع على وجه المأمور به
شرعا وبه يخرج عن العهدة والمقبول ما يترتب عليه الثواب فإنهما عليهما السلام لا يسألان مع
أنهما لا يفعلان إلا فعلا صحيحا مجزيا فكان ذلك السؤال لحصول استحقاق الثواب وهذا نظر فاسد
فإن السؤال قد يكون بأمر واقع كما في قوله رب احكم بالحق أو يكون نظرا وجه الانقطاع إليه العاشرة
ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم
هذا السؤال أيضا انقطاع إليه سبحانه ومراده جعلنا منقادين لأوامرك ونواهيك أو مستسلمين لك
في المستقبل والتحقيق أن هذا الكلام يتبع إما في حال الأول فمعناه زدنا إخلاصا أو الإخلاص
أو بعد الوصول فمعناه ثبتنا ومن هنا يحتمل التبيين والتبعيض وعلى التقدير فإن خص بالذرية

لانهم احق بالشفقه والنصيحه كما قال قوا انفسكم واهليكم نارا قيل اراد امه محمد صلعم وعن علي اراد بني
هاشم خاصه وارنا مناسكنا اي عرفنا مواضع عباداتنا في الحج فاجاب الله دعاهما وبعث جبريل عليه فاراهما
المناسك من اولها الى يوم عرفه فلما بلغ عرفات قال يا ابراهيم عرفت قال نعم فسمي الوقت عرفه والموضع
عرفات وتب علينا من تركنا الاولى بنا فعله كترك المندوبات والاشتغال بالمباحات لان عصمتهما مانعه
من الاقدام على معصيه فايده قيل قيلته واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر يعني بالحج يوم عرفه
لان من وقف بعرفه فقد تم الحج ومنه قوله صلعم الحج عرفه وروي ذلك عن علي عليه وقال عطا الحج الاكبر ما
فيه الوقوف والحج الاصغر الذي ليس فيه وقوف وهو العمره وقيل يوم النحر عن علي عليه وابن عباس
وروي عن الصادق عليه وقيل جميع ايام الحج وعن الحسن هو يوم اتفق فيه ثلاثه اعياد عيد المسلمين وعيد اليهود
وعيد النصارى وروي انه لم يتفق ذلك فيما مضى ولم يتفق بعد الى يوم القيمه

كتاب الجهاد

وهو لغه فعال من الجهد وهو المشقه البالغه والجهاد بكسر الجيم مصدر جاهد يجاهد جهادا ومجاهده
وبفتح الجيم الارض الصلبه والجهد بفتح الجيم وضمها الطاقه ومنه قوله تعالى والذين لا يجدون الا جهدهم
قرئ بهما وشرعا ان اخذ من الاول فهو بلوغ المشقه في النفس والمال وان اخذ من الثاني فهو بذل الطاقه
من النفس والمال على التقديرين فهو بذل النفس والمال لاعلاء كلمه الاسلام واقامه شعار الايمان ويدخل
في الاول قتال الكفار وفي الثاني جهاد البغاه وهو من اعظم اركان الاسلام قال النبي صلعم فوق كل بر بر حتى يقتل
الرجل في سبيل الله فليس فوقه بر وقال علي عليه الا ان الجهاد باب من ابواب الجنه فتحه الله لاوليائه
هذا وهو من فروض الكفايات لم يتبع وجوبه على الاعيان الا عن سعيد بن المسيب ولشروطه واحكامه
تذكر في كتب الفقه والمقصود هنا ذكر ايات تتعلق به وهي انواع الاول في وجوبه وفيه ايات الاولى
كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيا وهو شر لكم والله يعلم
وانتم لا تعلمون كتب بمعنى وجب وفرض والكره بضم الكاف وفتحها مصدر بمعنى المكروه كاللفظ بمعنى الملفوظ
لانه كالخبز بمعنى المخبوز لان الخبز بضم الخا اسم لا مصدر انما المصدر بفتح الخا وانما كان القتال مكروها
لانه على خلاف الطبع وكلما كان على خلاف الطبع فهو مكروه ولهذا استحق عليه الثواب قال عليه حفت الجنه بالمكاره
وحفت النار بالشهوات قوله وعسى ان تكرهوا شيا الخ لا شك ان نسبه الشارع الى المكلف كنسبه الطبيب الى
المريض وكما ان ما يامر به الطبيب مكروه له وما ينهاه عنه هو محبوب له كذلك الشارع بالنسبه الى النفس
المكلف ولذلك قال سبحانه تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون اذا عرفت هذا فهنا احكام آ انه واجب على الكفايه
للاصل وللاجماع الصحابه وغيرهم ولانتفا المسبب عند انتفا السبب ب ذهب قوم الى انه واجب على الاعيان لقوله
صلعم من مات ولم يغزو ولم يحدث نفسه بغزو مات على شعبه من نفاق ولينى بدل على سقوطه ب ان الوجوب
على الكفايه فقد يصير واجبا على الاعيان بحسب الاحوال المقتضيه لذلك وهو هنا ما قسموا الناس على الكفايه
او تعيين جاب

او تعيين من الامام او غير ذلك ج ذهب قوم الى ان الوجوب مختص بالصحابه لتوجه الخطاب اليهم وهو باطل لعموم
قوله يا ايها الذين امنوا الى قوله وجاهدوا ولقوله صلعم حكمي على الواحد حكمي على الجماعه وللاجماع د الخيريه في الجهاد
ظاهره اما في العاجل ففي الغنيمه والغلبه ولذه الظفر والعزه واما في الاخره ففي الثواب والفوز بمنازل الشهدا وفي
تركه اضداد ذلك من الفقر والذله وكراهه الخذلان والعتاب ودركات الاشقيا الثانيه وجاهدوا في الله
حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج هذه ايضا داله على وجوب الجهاد لصيغه الامر الداله
على الوجوب ثم اعلم ان الجهاد هنا يحتمل لانه معان آ الجهاد مع الكفار في نصره الاسلام واعلا كلمه الله ب الجهاد
مع النفس الاماره واللوامه في نصره النفس العاقله المطمئنه وهو الجهاد الاكبر ولذلك ورد عنه صلعم انه رجع
من بعض غزواته فقال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر ج الجهاد بمعنى رتبه الاحسان كما قال تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومعنى رتبه الاحسان هو ان تعبد ربك كانك تراه فان لم تكن تراه فانه
يراك لذلك قال حق جهاده اي جهادا حقا كما ينبغي بجهد النفس وخلوصها عن شوايب الريا والسمعه مع الخشوع
والخضوع وقوله في الله اي في عبادته لله هو اجتباكم اي اختاركم على الموجودات وجعلكم خلايف في الارض
وشرف اليكم مفاتيح الخير والشر قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج اي صعوبه وضيق جواب سؤال تقديره
تقريره ان حق جهاده انما يتمكن منه بعض الناس لا كلهم بل لا يكاد يتقدر عليه احد كما قال صلعم لا احصي ثناء
عليك فكيف يامر به الكل اجاب بانه لم يجعل عليكم حرجا وشق زايد بل كل واحد عليه الا بنهايه قدرته والتكليف
لا يشتمل الا وسعها الثالثه وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين
هذه ايضا نص في الامر بالقتال قيل هي اول ايه نزلت في القتال فلما نزلت قال الذين يقاتلونكم ليخرج الكافون عن
القتال فان رسول الله صلعم كان بعد الهجره يكف عن الكافين عنه وعلى هذا القول هي منسوخه بقوله اقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم وقيل اراد بالذين يقاتلون الذين هم من اهل القتال ليخرج الشيوخ والصبيان
والنسا وهو اولى لان النسخ على خلاف الاصل وقولهم ان رسول الله صلعم كان يكف عمن يكف عنه ممنوع بل
كان ينتظر الفرصه وحصول الشرايط قوله ولا تعتدوا معناه على الاول لا تبتدوا بقتال من لا يقاتلكم وعلى
الثاني لا تقتلوا من لا يجوز قتاله كالنسا والصبيان الرابعه الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين كان اهل
مكه قد منعوا النبي صلعم الدخول عام الحديبيه سنه ست في ذي القعده وهتكوا الشهر الحرام فاجاز الله سبحانه
النبي صلعم واصحابه ان يدخلوا في سنه سبع في القعده بعمره القضا ويكون ذلك مقابلا لمنعهم في العام الاول ثم
قال والحرمات قصاص اي يجوز القصاص في كل شي حتى في هتك حرمه الشهر ثم عمم الحكم فقال فمن
اعتدى عليكم فاعتدوا عليه فان دفع الترخيص وتسميه المجازى معتديا مجاز تسميه الشي بمقابله واتقوا
الله في الانتصار ممن اعتدى عليكم بحيث لا تتجاوزوا مثل فعلهم وفي الايه احكام آ اباحه القتال في الشهر الحرام لمن لا يرى

حرم ص

اه اعم من ان يكون كافرا من اهل الحرم او لا لانه اذا جاز قتال من يرى حرمته فقتال غيره اولى (ب) انه يجوز مقابلة
المحارب المعتدي بمثل فعله لقوله والحرمات قصاص (ج) انه اذا دهم المسلمين داهم من عدو وخشي منه
على بيضة الاسلام يجوز قتاله ويكون ذلك واجبا لان الجهاد من خاصيته انه اذا كان جائزا كان واجبا سوى
كان الامام حاضرا او لا (د) انه اذا كان الانسان بين قوم ودهمهم عدو وخشي منه على نفسه جاز
قتال ذلك العدو ويكون قصده الدفاع عن نفسه لقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما
اعتدى عليكم (ه) انه يجوز ايضا بمقتضى الاية ان الغاصب والظالم اذا اريد الظلم ان يوخذ من ماله قهرا
للغصب شي كان يحكم الحاكم او لا ان المجازي منصور اذا اتقى في مجازاته التعدي لان لقوله
انه مع المتقين (الخامسة) وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء
والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك نصيرا
لدنك وليا واجعل لنا من
كان قوم من المسلمين بمكة قد عجزوا عن الهجرة واجتهد الكفار على افتتانهم عن دينهم وتوعدوهم
بالمكروه استضعافا فدعا اولئك المستضعفون ربهم ان يخلصهم منهم وينصرهم عليهم فانزل
الله هذه الاية حثا للمومنين وحثا لهم على الجهاد وتخليص اخوانهم من ايدي الكفار والاستفهام
هنا مشوب بالتحضيض قوله والمستضعفين منصوب عطفا على المحل في سبيل الله وقيل المضاف
محذوف اي في نصرة المستضعفين او اعزاز المستضعفين والقرية هي مكة فلما فتح رسول الله مكة
كان لهم وليا فاستعمل عليهم عتاب بن اسيد فكان لهم نصيرا وفي الاية دلالة على وجوب الهجرة عن دار
الشرك عند القادر عن ذلك ووجوب السعي على المومنين في تخليصهم من ايدي الكفار وفيها ايضا
اشعار باجابة الدعا خصوصا لمن هو في حال الضرورة والعجز وفيها ايضا دلالة على وجوب المدافعة
عن المومن العاجز عن دفع من يظلمه لانه من باب الحسبة (السادسة) يا ايها الذين امنوا خذوا
حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا الخطاب للكل من المنافقين والمومنين المخلصين بدليل قوله فيما بعد
وان منكم لمن ليبطئن اي تيقظوا وخذوا حذركم اي خذوا طريق الاحتياط واسلكوه واجعلوا الحذر الة لكم
في دفع شر الاعداء عنكم والحذر والحذر بمعنى واحد كالاثر والاثر فانفروا اي سيروا الى العدو ثبات اي
جماعة بعد جماعة وهي السرايا او انفروا جميعا اي جيشا واحدا وقيل الحذر السلاح عن ابي علي والطبرسي
اصح لانه اوفق بنظائره في كلام العرب فيكون من باب حذف المضاف اي اسلحة حذركم وفيه نظر لانه ذكر في غير هذه
الاية عطف السلاح على الحذر كما تقدم والعطف يقتضي المغايرة وقوله انه من باب حذف المضاف خروج عن الظاهر
المنقول لانه فسر الحذر بانه السلاح ولو قال انه سمي السلاح حذرا لانه يحصل الحذر لكان اصوب وعلى هذا يكون
قوله خذوا مستعملا في موضوعه اي ثبتا ولو في الاية حث على الاستعداد للجهاد وايجاب النفور الى الاعدا للجهاد
(السابعة) فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالاخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب

فسوف

فسوف نؤتيه اجرا عظيما (اللغة) امر المسلمين كافة بالجهاد في سبيل الله وهنا ان الامر في الحقيقة انما يتوجه الى المومنين
المخلصين وهم الذين يبيعون الحياة الدنيا بالاخرة اي يستبدلونها بها ويؤثرونها كما يؤثر البايع الثمن عوضا عن السلعة
وشرى يستعمل بمعنى البيع وبمعنى الاشتراء والاول اظهر في الاستعمال وهو المراد هنا ثم انه وعد على الجهاد وعدا عظيما بان
المجاهد لا بد له من الفوز باحدى الحسنيين اما الاخروية فلا شك فيها فانها تابعة لقصده ونيته سواء قتل او غلب
واما الدنيوية فانها حاصلة مع الظفر قطعا او مع عدمه يتخلص من الاثم والمذمة ويحصل المدح والثناء ومثل
هذه الاية قوله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون
وعدا عليه حقا في التورية والانجيل والقران ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك
هو الفوز العظيم (سبب) نزولها انه لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة العقبة وهم سبعون رجلا
قال عبد الله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترط
لنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل
فنزلت وفيها ايضا حث على الجهاد وعظم فايدته ومعناه ان الله اشترى من المومنين انفسهم الحيوانية الامارة بالجنة فالبايع
هو انفسهم العاقلة والمشتري هو الله والسلعة هي النفس الحيوانية والثمن هو الجنة والمراد بالاشترا ابدال انفسهم الحيوانية
بالجنة فاستعار له الاشترا والاستعارة مبالغة في التشبيه تقول زيد كالاسد فاذا بالغت قلت زيد الاسد وليس شرا
حقيقيا لان الله هو المالك للانفس فالسلعة والبايع لان البايع ليس مالكا للسلعة كالمستعير بالعين المستعارة
وكما لا يصح ان يبيع المستعير العين على مالكها فكذلك هنا ولما كانت السلعة غير حاضرة احتاج الى رهن يثق به البايع
وهو هنا الوعد فلذلك قال وعدا عليه وهو مصدر مؤكد لمضمون الجملة وهي ان لهم الجنة وحقا صفته قوله
ومن اوفى بعهده استفهام على وجه الانكار وافعل للتفضيل اي ليس احد اكثر وفاء ولا اصدق من الله وكيف لا وخلف الوعد
قبيح والقبيح محال عليه تعالى فاستبشروا اي جددوا حظكم من الغبطة والسرور في هذه المبايعة وكيف لا وقد اعطيتم الشيء
الحقير الفاني واخذتم الخطير الباقي وذلك هو الفوز العظيم روي ان رجلا قال لزين العابدين عليه السلام تركت الحج على الجهاد
والله يقول ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فقال عليه السلام اقرأ ما بعدها فقال التائبون
العابدون الحامدون اذا رايت هؤلاء فالجهاد معهم افضل من الحج اشار منه عليه السلام الى ان الجهاد المامور به
هو الجهاد مع الامام المعصوم لا اي جهاد كان تنبيها للسائل على جهله وانه ليس ممن له الاعتراض على مثل هذا الرجل
العظيم العالم بشرايط العبادات واسرار الطاعات (التاسعة) ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب
ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في
سبيل الله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع
اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون
(المراد) باهل المدينة من سكنها من المهاجرين والانصار والاعراب جمع عرب كالاعجام جمع عجم وهم الذين يسكنون
البوادي فقال رجل عربي اذا كان من العرب وان سكن البلاد واعرابي اذا سكن في البادية والطما

شدة العطش والنصب التعب والمخمصة الجوع والموطئ في قوله ولا يطؤن موطئا اما مصدر او مكان الوطئ
والمراد الوطئ بالقدم والحافر وقيل الايقاع والابادة كقوله عليه السلام وطأها الله وفيه نظر لانه مجاز فما قلناه حقيقة
ولا ضرورة للنقل عنه ولا قرينة والنيل مصدر بمعنى كما يسوؤهم ويغيظهم من قولهم فعله النفقة الصغيرة
هي القليلة فان القليل صغير ايضا فان الصغير يقال بالنسبة الى الحجم والقليل بالنسبة الى الثقل والوزن وبينهما تلازم
ولذلك يستعمل احدهما مكان الاخر وكذلك الكلام في الكبيرة الكثيرة والوادي في الاصل كل منفرج بين جبال واكام يكون
مجمعا للسيل وهو اسم فاعل من ودي اذا سال وهو صفة لما فيه الجريان بتشبيه المحل باسم الحال وقد استعمل
الوادي في مطلق المكان ويمكن ان يكون هو المراد هنا اذا عرفت هذا ففي الاية تحريم التخلف عن الجهاد وعدم
الخروج مع رسول الله صلعم لقوله وما كان اي ما كان لهم في حكم الله وشرعه وكذلك ما كان لهم ان يرغبوا في حفظ
انفسهم من متاعب السفر وما لاقوه من العزة عن نفس رسول الله اي ليست انفسهم باعز من نفسه ثم ان ذلك
التحريم له فايدتان كلية وجزئية اما الكلية فلم يصرح بها في الاية وهي اهانة الكفار واذلالهم وكسر شوكتهم فيحصل
بذلك اعزاز الدين واهله وايضا لو لم ينفروا لهم ليهم ولا يطأوا ارضهم لان المشركين يطأون ارض المسلمين
فيحصل الفساد العظيم واما الجزئية فان المجاهدين يكتب لهم ثواب الجهاد بمجرد النية وان لم يحصل قتال
وثواب ما يحصل لهم من عطش وتعب وجوع وغير ذلك فان ذلك كله امتنان والله لا يضيع اجر المحسنين وهنا
فوايد آ سبب نزول الاية ان التخلف جماعة عن النبي صلعم في غزاة تبوك بغير اذن منه فقرعهم على تخلفهم ووبخهم
بايات كثيرة كقوله فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وغيرها فاعتذر بعضهم بانه لم يكن في تلك الغزاة
قتال ولا حرب فاي فايدة كانت تحصل بالخروج فنزلت فلذلك استدل ابو حنيفة بها على ان المدد الذي يلحق العسكر
بعد الفراغ من القتال يسهم لهم من الغنيمة بمجرد قصدهم وهو عندنا باطل ايضا خلافا للشافعية ب استدل
بعضهم بالاية على ان الجهاد واجب على الاعيان وفيه نظر لجواز انه كان في صدر الاسلام حيث كان في المسلمين قلة
فلما كثروا نسخ عنهم ولذلك قال بعدها وما كان المؤمنون لينفروا كافة ج قال قتادة هذا الحكم مختص بالنبي صلعم لا يجوز
التخلف عنه في غزاة من الغزوات الا لعذر واما غيره من الائمة فيجوز التخلف عنهم وقال الاوزاعي وابن المبارك
ان هذا الحكم عام لاول الامة واخرها وهو موافق لمذهبنا من قيام الامام مقام الرسول في كل الاحكام نعم
الجهاد من فروض الكفايات اذا قام به بعض فيه كفاية سقط عن الباقين د في الاية دلالة على ان كل من قصد طاعة
وجوع وانفاق يحصل نفع او زيادة احد المعصومين ومطلع الوالي طاعة كانت فانه الاجر يكتب لصاحبه وان
لم يحصل غايته وتعذرت من غير جهته التاسعة لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر
والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة
وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما قرئ غير بالحركات الثلاث اما
الرفع فصفة للقاعدون او بدل واما النصب فعلى الاستثناء وقال الزجاج حال من القاعدون اي لا يستوي
القاعدون في حال خلوهم من الضرر والجر فصفة للمؤمنين او بدل منه ودرجة نصب على المصدر او على التمييز

واعلم ان وكلا

وكلا منصوب على التمييز المفعول الاول قدم على عامله لكونه عاما وهو واجرا ايضا منصوب لعامل المصدر او على التمييز واعلم ان
القاعد عن الجهاد من المؤمنين قسمان احدهما من لا ضرر به لكنه قعد لاذن له في ذلك لكونه لقيام من فيه كفاية وثانيهما
من له ضرر منعه من الخروج ولولا الضرر لخرج فنفي المساواة وقع بين القسم الاول وبين المجاهدين في الاية صريحا واما
القسم الثاني فنفي المساواة بينه وبين المجاهدين ايضا حاصل لان النية مشتركة بينهما ويزيد المجاهد بالفعل فلا يساوي
ايضا ثم لما كان نفي المساواة مجملا اردفه بالبيان وهو قوله فضل الله المجاهدين على القاعدين ومن الضرورة
ان من قعد لعذر ليس كمن قعد لا لعذر فوجب كون التفضيل على الاول اعني من قعد لعذر اقل واليه اشار بقوله
درجة وعلى الثاني وهو من قعد لا لعذر اكثر واليه اشار بقوله اجرا عظيما درجات منه ومغفرة اي للذنوب درجة
اي تفضلا زايدا على المستحق بحسب نيته تنبيه قيل المجاهدون الاولون من جاهد الكفار والاخرون من جاهد نفسه وعليه
قوله صلعم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وقيل بل الدرجة ارتفاع شانهم عند الله والدرجات منازلهم
في الجنة وقيل الدرجة ما يحصل لهم في الدنيا من الثناء الحسن والغنيمة والدرجات في الاخرة قوله وكلا وعد الله الحسنى
اي المثوبة الحسنى وهي الجنة والتنوين عوض من المضاف اليه اي كل واحد من المذكورين وفي الاية فوايد آ التصريح
بان الجهاد ليس فرض عين والا لما كان القاعد لا لضرورة معذورا وهو باطل ب شمول عذر من به ضرر كالعمى
والعرج والاقعاد وكبر السن والفقر لان جميع ذلك يشمله لفظ الضرر روى زيد بن ثابت انه لم يكن في الاية غير
اولي الضرر فجاء ابن ام مكتوم وهو اعمى وهو يبكي فقال يا رسول الله كيف من لا يستطيع الجهاد فغشيه الوحي ثانيا
فقال اقرا غير اولي الضرر فالحقتها والذي نفسي بيده لكاني انظر الى ملحقها عند صدع في الكتف وفيه دلالة على
تاخير البيان عن وقت الخطاب العاشرة ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج
اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم هذه الاية صريحة في عدم وجوب الجهاد
على هؤلاء المذكورين والضعفاء هم الهرمى والزمنى والنصح لله ورسوله هو الايمان لهما والتحقيق بهما وفي الاية دلالة
على نفي الحرج عن العاجز مطلقا اي بنفسه وماله قال الجبائي عليه الاستنابة لو قدر عليها بماله وقال بعض اصحابنا
تجب على العاجز بنفسه القادر بماله ان ينيب عنه غيره لقوله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل
الله ذمهم على عدم انفاقهم اموالهم مع القدرة عليها وليس ذلك الا الجهاد بالنفس والا لكان انفاقه على نفسه
فيكون لاسعد وهو المطلوب وفيه قوة وفي الاية دلالة ايضا على عدم وجوبه على العبد لقوله الذين لا يجدون ما
ينفقون والعبد لا يملك شيئا عندنا فلم يحصل الشرط في حقه الثاني في كيفية القتال ووقته وشيء من احكامه
وفيه ايات الاولى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله
وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل قتال مجرور على انه بدل
بدل الاشتمال من الشهر الحرام وصد عن سبيل الله اي منع عن طاعة الله وكفر به اي بالله والمسجد ليس معطوفا
عليه بالجر عطفا على سبيل الله اي وصد عن المسجد واخراج مرفوع عطفا على صد وهما مرفوعان بالابتداء
والخبر عن الجميع اكبر افعل التفضيل يستوي فيه المفرد والمثنى والجمع والفتنة هو ما ارتكبوه من الاخراج والشرك

ولا يزالون يقاتلونكم
حتى يردوكم عن دينكم ان
استطاعوا ومن يرتدد
منكم عن دينه فيمت وهو كافر
فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا
والاخرة واولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون

قيل سبب نزولها ان رسول الله صلعم بعث سريه اميرها عبد الله بن جحش الاسدي وكان ابن عمته صلعم
قبل قتال بدر بشهرين في جمادي الاخره يرصد عير القريش عليها تجاره من الطايف وكان في العير عبد الله
الحضرمي وثلاثه معه فالتقوا بهم ولم يدروا من رجب وهم يظنونه من جمادي الاخر فقتلوا عبد الله
واستاسروا اثنين من اصحابه واستاقوا العير فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام شهرا يامن
الخايف فرد النبي صلعم العير والاسارى وكتبت قريش الى النبي صلعم يسالونه عن القتال في الشهر الحرام
تشنيعا وتبكيتا وقيل السايل المسلمون واهل السريه لما ما وقع منهم وقالوا لا نبرح حتى تنزل توبتنا
وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله صلعم الغنيمه واخرج خمسها فهو اول خمس وغنيمه في الاسلام
وقسم الباقي بعد الخمس في السريه وفيه دلاله على اخراج الخمس من اصل الغنيمه ونقل الطوسي ان النبي صلعم
عقل ابن الحضرمي اي ادى ديته وفي الايه احكام آ تحريم القتال في الشهر الحرام لقوله قل قتال فيه كبير
اي ذنب كبير لكن عند اصحابنا ليس ذلك على الاطلاق بل التحريم بالنسبه الى من يرى حرمه الشهر اذا لم يبدا
اما من لا يرى له حرمه او يرى ويبدا فيجوز القتال ولذلك قال الله تعالى قاتلوا بالتنكير والنكره في الاثبات
لا تعم وقال الاكثر انه كان حراما مطلقا فنسخ وقال عطا بل التحريم باق لم ينسخ ب انه لما اعترض المشركون على
النبي صلعم بفعل السريه امره الله بمقابلتهم باعظم مما فعلته السريه على غير قصد وذلك هو صدهم
عن سبيل الله وكفرهم به واخراج رسول الله صلعم واتباعه من المسجد الحرام وصدهم له عام الحديبيه
وان ذلك اعظم عند الله من قتل ذلك الحضرمي ج ان اهل السريه لما عظم عليهم ما فعلوه وتابوا منه ظن قوم
انهم خلصوا من الاثم وليس لهم اجر فانزل الله تعالى ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله
اولئك يرجون رحمه الله د اخبر تعالى عن اصرار اهل الكفر على عداوه المسلمين وانهم لا يزالون على ذلك حتى
يردوهم عن دينهم وحتى هنا للتعليل وقوله ان استطاعوا استبعاد الاستطاعه منهم كقول الرجل لعدوه
ان ظفرت بي فلا تبق علي وانت واثق بعدم ظفره ه لما ذكر الارتداد استطرد حكمه فقال ومن يرتدد منكم
هل نفس الرده محبط للعمل او مع الموت عليها قال ابو حنيفه بالاول والشافعي بالثاني وبه قال اصحابنا وهو الحق
سوى كان ارتداده عن فطره او لا فان الموافاه عندنا بالايمان شرط في استحقاق الثواب **الثانيه**
واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنه اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد
الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزا الكافرين يقال ثقفت الرجل اذا وجدته و
تمكنت منه [illegible] على ذلك واصله الحذق في الشي علما او عملا وهذه الايه ناسخه لكل ايه فيها امر بالموادعه
او الكف عن القتال كقوله ودع اذاهم وقوله لكم دينكم ولي دين واما حيث فلمكان حيث المكان اي اي مكان ادركتموهم
فحل او حرم وكان القتال في الحرم محرما ثم نسخ بهذه واما الها فقد رها ناسخ لعجزها قوله واخرجوهم
من حيث اخرجوكم لم ينسخ كله فانهم اخرجوا رسول الله وجماعه من المسلمين من الحرم وكذلك صدوهم عن الدخول
عام الحديبيه فلا جناح في اخراجهم لان البادي اظلم وقد فعل رسول الله صلعم عام الفتح ذلك والفتنه
اي المحنه

النبي

اي المحنه والبليه باخراجهم عن وطنهم اشد عليهم من قتلهم لدوام التالم بذلك وقيل الشرك اي شركهم في
الحرم اشد من قتلكم لهم ومن اخراجهم من الحرم قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام قيل سبب نزولها
ان المسلمين لما وقع صلح الحديبيه خافوا انهم اذا رجعوا في العام المقبل ان لا يفي المشركون بعهدهم فيضطرونا
الى قتالهم في الحرم في الشهر الحرام فامرهم بقتالهم ان لم يفوا فان حرمه الشهر [illegible] فايده في حكم هذه الايه
قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وفيه زياده تحريض النبي صلعم
عليهم بقوله وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد **الثالثه** يا ايها الذين امنوا
قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظه واعلموا ان الله مع المتقين **يلونكم** اي يقربون
منكم لما قاتلوا الكفار كلهم الاقرب فالاقرب لان قتالهم معا لا يمكنهم دفعه واحده من المحالات
فلا بد من الترتيب والاحوط البداه بالاقرب ما لم يكن الابعد اشد خطرا من الاقرب ولذلك قاتل النبي صلعم
والنضير اولا وفتح مكه قبل حرب هوازن ولم يحارب اهل فارس لبعدهم وسئل ابن عمر عن قتال
الديلم فقال عليكم بالروم والغلظه الشده وخلاف اللين واعلموا ان الله مع المتقين لانه امر بالتقوى
ومن المحال ان يامر بشي ويكون مع ضده ويجوز ان يريد بالمتقين اي القتل والاسر والفرار لانه امر باضدادها
الرابعه يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ
دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئه فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير
قيل المراد بالزحف الجيش الدهم الذي يرى لكثرته كانه يزحف وقيل الزحف الدنو قليلا قليلا واصله من زحف
الصبي اذا دب على مقعده وهو مصدر منصوب على الحال نحو جا زيد ركضا او هو حال من المفعول وهو ظاهر
الايه او حال من الفاعل او منهما معا والتحرف الميل الى حرف او طرف ومنه المحترف في طلب الرزق وهو الميل الى جهه
يطلب فيها الرزق قوله لقتال اي لا يكون للفرار بل لحصانه الموضع وقيل هو الكر بعد الفر والتحيز الميل الى حيز
والفيه قيل الجماعه من الناس المنقطعه عن غيرها وقيل هو ريف للعسكر سمي به لان اصحابه يرجعون اليه في
حوايجهم وانتصابهما على الحال اي ومن يولهم دبره فقد باء بغضب من الله الا في هذين الحالين ويحتمل نصبهما على
الاستثنا وفيها احكام آ انه تحريم الفرار من قتال الكفار بعد الالتقا بهم الا في حالتي التحرف والتحيز ب ان الخطاب
عام في كل الكفار وكل المسلمين وقيل مختص بحرب بدر لانها نزلت في تلك الوقعه وقد عرفت مرارا ان خصوص السبب
لا يخصص ج انه وجوب الثبات وحرمه الفرار ليس مطلقا بل مقيد بعدم زياده العدو على الضعف
اذ مع زيادتهما د ان زاد المرتد على الضعف وتحقق العطب هل يجب الثبات ويحرم الفرار الاول العموم قوله
اذا لقيتم فيه فاثبتوا وقيل الثاني لقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكه وفيه ضعف لان التغرير في الحرب من [illegible]
ه التحرف للقتال لاستعداد له بان يصلح لامته او يطلب ما لم يكن عنده او ما لا بد منه او يكون الشمس في
مقابلته وتحاذيها او غير ذلك ويشترط في الفيه صلاحيتها للاستنجاد بدونها او معه قريبه كانت او بعيده
اللهم الا ان يفوت البعد بحيث يبعد فراره و الفرار هنا مع الشرايط كبيره للتوعد عليه بالنار والتوبه منه العود الى

بلغ

من كونه واظهار الندم والعزم على القتال ز في معنى الآية قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا
الله كثيرا لعلكم تفلحون في العموم والتقييد بعدم الزيادة على الضعف وقوله واذكروا الله اي اذكروا عظمة
الله لئلا تستعظموا مخالفته بعدم الثبات كي تفلحوا بنيل الـ… الخامسة يا ايها النبي حرض المؤمنين على
القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا
ذلك بانهم قوم لا يفقهون الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا
مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين التحريض والتحضيض والتحريص
بمعنى واحد وهو الترغيب والحث على الشيء ومدلول الآية الاولى امر الله لرسوله ان يرغب المؤمنين
في القتال ووعدهم النصر على ذلك وان كثر العدو حتى يقاوم العشرة مائة ولفظه خبر ومعناه الامر
وكان ذلك تكليفهم في مبدأ الاسلام ثم نسخ ذلك عنهم بعد مدة بالآية الثانية وهي قوله الآن خفف الله عنكم
وهو من باب النسخ بالاخف وسببه ان شق ذلك على المسلمين بعث حمزة في ثلثين راكبا فلقي ابا جهل في ثلثمائة راكب فثقل
ذلك عليهم وضجوا منه فخفف الله عنهم بتقاوم الواحد الاثنين وهنا فوايد ا لما كان مطلوب الكفار في
القتال ضد مطلوب الله كانوا مغالبين لله ومن غالب الله غلبه الله ولما كان المؤمنون مطلوبهم مطلوب الله
كان الله ناصرهم ومن نصره الله فلن يخذله لذلك علم بالاستقراء ان الباغي مصروع دائما ولهذا اشار اليه بانهم قوم (ابرام)
لا يفقهون اي لا يفقهون انهم يغالبون الله ومغالبه مغلوب ووجه اخر وهو ان من لا يعرف الاخرة فالحياة
عنده لا تكون الا هذه الدنيوية فهو يشح بها فيجبن ومن اعتقد الاخرة وان سعادته فيها لم يبال بهذه الحياة التي
مخصوصة بالغرات ويقابل الجماعات ب المراد بالضعف الضعف البدني لا في البصيرة والدين كما قال الطبرسي اما
اولا فلانه المتبادر الى الذهن فيكون حقيقة فيه واما ثانيا فلان قرينة التخفيف تدل على ذلك واما ثالثا
فلان الضعف البدني مناسب التخفيف والنسخ لا الضعف في البصيرة ج الغرض … ان المسلمين لما كان فيهم قلة
كلفهم بتقاوم عشرة المائة وان علم منهم ضعفا وان الكثرة … خفف عنهم … وقرئ ضعف
بالضاد والضم للتبعة وقرأ ابو جعفر ضعفا جمعا … المائة وتقاوم المائة الالف وكذلك قد لا تقاوم المائة المائتين
… بتقاوم الالف الالفين والتكرار … الغلبة للمومنين مع قلتهم وكثرتهم … اخرى انما
… القرينة الثانية الدالة على ان غلبة المومنين … وان زاد الكفار … اضعافا
مضاعفة ه ان مدلول الآية وجوب ثبات الجمع لمثليه وانما الخف لو كان العدو اكثر من الضعف فعلى هذا …
يجوز انهزام مائة بطل من مائتين ضعيف وواحد امام اثنين … لان العدد معتبر مع تقارب
الاوصاف فعلى هذا يجوز هرب مائة ضعيف من … فيه نظر و لو زاد الكفار
على الضعف وظن المسلمون الثبات … احتمال … ان كونهم لم يزيدوا على الضعف … اختصاص
الحكم في الآية … المقاومة وهو الاقرب السادسة يا ايها النبي جاهد
الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وماواهم جهنم وبئس المصير قال ابن عباس جهاد الكفار بالسيف

وجهاد

(هامش: … الثبات … ولو ظن العجز وجب الهرب لقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة … لو انفرد اثنان بواحد … الثبات)

وجهاد المنافقين باللسان يريد باقامة الحجة عليهم والوعظ لهم واختاره الجبائي وقال الحسن وقتادة جهاد
المنافقين باقامة الحدود عليهم وفيه نظر فان الحدود تقام على غيرهم من المسلمين مع ان ذلك ليس جهادا
واغلظ عليهم اي اسمعهم الكلام الغليظ ولا تجالسهم ولا ترفق بهم وعن ابن مسعود ان لم تستطع بيدك فبلسانك
فان لم تستطع فليكفهر في وجوههم فان لم تستطع فبقلبك بالبغض والتبري منه وفي قراءة اهل البيت عليهم السلام
جاهد الكفار بالمنافقين قالوا لانه لم يكن عليه السلام يجاهد منافقا بل يتالفه فان صح هذا النقل فهم اعلم بما قالوه والا
فالقراءة المنقولة تواترا معها الدليل وهي انه صلى الله عليه وآله … المنافقين لم يكن مقصوده التجهيل ليكون …
الرين قلوبهم فتقبل ما يرد عليها من الحجة والموعظة واقامة الدلالة على دفع الشبهات عنهم وذلك هو الجهاد
المامور به وفي الآية فوايد ا الامر بجهاد الكفار وهم قسمان من له كتاب او شبهه فهؤلاء يقاتلون او (حتى يسلموا)
يلتزموا بشرائط الذمة وان لم يحصل منهم احد الامرين فيقتلوا ويسبى ذراريهم ومن ليس له كتاب ولا شبهه
فهؤلاء يقاتلون حتى يسلموا او يقتلوا ويسبى ذراريهم ب الامر بجهاد المنافقين باقامة الحجة ويفيد بحكمه
جهاد كل مبتدع ومعتقد خلاف الحق قال النبي صلى الله عليه وآله اذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم علمه ومن لم يفعل
فعليه لعنة الله ج الامر بالغلظة شامل للقسمين فتجب الغلظة على الكفار واهانتهم وكذا على المنافقين
وارباب البدع ومعتقدي خلاف الحق الا التقية تمنع من ذلك او الخوف ضرر السابعة قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون هذه الآية اشارة الى قتال اهل الكتاب وقد وصفهم بصفات
اربع كل واحدة منها توجب قتالهم ا انهم لا يؤمنون بالله في نفس الامر لانهم يعتقدون الله على صفة
يستحيل ان يوصف بها لقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله ولذلك وصفهم بالاشراك ب انهم لا يؤمنون
باليوم الاخر كما يجب لقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة ج انهم لا يحرمون ما حرم الله كشرب الخمر
ونكاح المحرمات واباحة لحم الخنزير د انهم لا يدينون دين الحق والدين هنا الاسلام او الطاعة اي انهم
يعتقدون دينا ويفعلون طاعة في غير مطابقة للحق لتحريفهم كتابهم واتباعهم امورا غير مشروعة
اذا عرفت هذا فهنا فوايد ا اهل الكتاب هم اليهود والنصارى حقيقة واما المجوس فقيل لهم شبهة
كتاب وقيل ليسوا اهل كتاب لقوله انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وانما للحصر والجواب انهم
فقد ورد في اخبارنا انه كان لهم نبي فقتلوه وكتاب فحرقوه ولهذا قال صلى الله عليه وآله سنوا بهم سنة اهل الكتاب (ومنا في ال…)
تقدم ان اهل الكتاب يقاتلون حتى يلتزموا باحد امرين الاسلام والاحكام او شرائط الذمة وانما اقتصر
هنا في غاية القتال على اداء الجزية ولم يذكر الاسلام ولا باقي الشرائط لان الاسلام معلوم الارادة ولانهم وصفوا
بالاوصاف الاربعة وفيه قطع الاسلام منهم واما الاقتصار على ذكر الجزية فلانها الركن الاعظم في الشرائط
واذا خلوا بها لم ينقادوا لاحكام الاسلام فخرقوا الذمة ج شرائط الذمة هي قبول الجزية وان تجري عليهم (يعلم)
احكام الاسلام وان لا يؤذوا المسلمين في انفسهم واموالهم ونسائهم وان لا يحدثوا كنيسة ولا بيعة

والا يضرونا قوتنا فان البقاء لهم وشيء من المحرمات وان ابتغاء فصلوا دين الاسلام بذكر الله سبحانه ونبيه بما لا يجوز
وبجمع الفقها الا اولى يخرجون عن الذمة د للجزية فعلة من جاء وهو اسم النوع اي النوع من الجزا وعندنا
انها غير مقدرة بل بحسب ما يراه امام المسلمين لا نصاب بالصغار وعند ابي حنيفة توخذ في اول كل سنة
من الفقير المكتسب اثني عشر درهما ومن المتوسط اربعة وعشرون ومن الغني ثمانية واربعون ولا توخذ
من الفقير الذي لا كسب له وعند الشافعي توخذ في اخر كل سنة من كل واحد دينار فقيرا كان او غنيا
ولم يفصل الفقير الى المكتسب وغيره ه لا توخذ الجزية من النساء والصبيان لانهم ليسوا من اهل القتال
وهل توخذ من الشيوخ قيل نعم للاستعداد برايهم وقيل لا لعجزهم عن القتال والاول اثبت و اختلف
في معنى عن يد قيل ان يعطوها نقدا لا نسيئة كما يقال يعني يدا بيد اي نقدا بنقد وقيل ان يعطوها بايديهم
لا بنايب فان ناب نايب عنهم وهو اقرب وقيل عن قدرة ووقوعهم الم عليهم وقيل اليد هنا النعمة اي عن انعام
المسلمين عليهم بقبول الجزية منهم واقرارهم على دينهم وهم صاغرون من الصغار وهو الذل والهوان الحالة
اي يعطونها في حال ذلتهم قيل هو ان يدفع وهو قائم بحيث ينظر الى انه وقيل ان يجي ماشيا اليها وهو قايم
والاخذ جالس ويقال له اد الجزية وان كان ذميا ويصفع على قفاه صفعة وقال فقهاونا التزام
احكام الاسلام وان تجري عليهم وان لا يقدر الجزية عليهم فتنوطن انفسهم على حاله وقيل ان ياخذهم بما لا
يطيقون حتى يلجوا وقال الحسن عليه ان الله تعالى يقول حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون والامام ان
ياخذهم بما لا يطيقون حتى يلجوا الا فكيف يكون صغارا وهو لا يكترث بما يوخذ منه ز قال ابو حنيفة
توخذ الجزية من كل كافر حربيا كان او ذميا عابد وثن او عابد كوكب الا من مشركي العرب لقوله عليه السلام
هل لكم في كلمة اذا قلتموها دانت لكم العرب وادت اليكم العجم الجزية وعند الشافعي لا توخذ من مشركي
العجم وعند اصحابنا انما توخذ من اليهود والنصارى والمجوس الثامنة فاذا لقيتم الذين كفروا
فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها
ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم
سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة عرفها لهم هنا فوايد الاولى اذا لقيتم في الحرب فضرب اصله
اضربوا الرقاب ضربا فحذف الفعل وقدم المصدر نايبا منابه مضافا الى المفعول وفيه اختصار مع التاكيد والا
ختصار والتعبير به عن القتل ايذانا بانه ينبغي ان يكون بضرب الرقبة ان امكن والامام عندنا وفيه ايضا
تصوير له باشنع صوره والاثخان قيل اكثار القتل واغلاظه من الثخن وهو الغليظ وقيل الاكثار الجراح
بحيث لا يتمكن من النهوض والوثاق بفتح الواو وكسرها ما يوثق به فشدوا الوثاق كناية عن الاسر فاما
منا اي تمنون منا او تفدون فداء اوزار الحرب الاتها اثقالها التي لا تقوم الا بها كالسلاح والكراع
اي تنقضي الحرب والاسناد مجازي اي يضع اهل الحرب وقيل الاثم ومعناه حتى يضع اهل الحرب شركهم
ومعاصيهم ظاهره بحيث لم يبق الا مسلم او مسالم ذلك اي الامر ذلك فيكون فصل الخطاب مفعولا اي افعلوا
ذلك

بـ قال الشافعي اذا اسر الذكر الحر المكلف يخير الامام بين القتل والمن والفدا والاسترقاق وقالت الحنفية يتخير بين
القتل والاسترقاق فعلى قولهم الاية منسوخة او مخصوصة بواقعة بدر وظاهر الاية اقرب من مذهب
الشافعي وفي التحقيق الاية تمنع القتل بعد الاثخان والاسر لتقييد المن والفدا بكونه بعد الاسر ولم
يذكر معهما القتل وعلى التقادير كالاسترقاق فعلم انه هذا وقد قيل ان الاسر كان محرما اولا لما كان للنبي ان
يكون له اسرى ثم نسخ بهذه الاية وقال الحسن البصري ان الامام مخير بين المن والفدا والاسترقاق وليس له
القتل بعد الاسر وكانه جعل في الاية تقديما وتاخيرا تقديره فضرب الرقاب حتى تضع الحرب اوزارها
ثم قال حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء وقيل حكم الاية منسوخ باية السيف وليس بشي
لا سيما لعدم النسخ والتخصيص خير منه ج المنقول عن اهل البيت عليهم ان الاسير ان اخذ والحرب قايمة
تعين قتله اما بضرب عنقه او قطع يديه ورجليه ويترك حتى ينزف ويموت وان اخذ بعد تقضي الحرب تخير
الامام بين المن والفدا والاسترقاق ولا يجوز القتل ولو حصل منه الاسلام في الحالين منع القتل خاصة فعلى هذا
يكون مع قول الحسن موافقا لمذهبنا ويقوي القول بالتقديم والتاخير والترجيح في ذلك د اختلف القايلون بان
الاية لا تقديم فيها ولا تاخير في نحو حتى تضع الحرب اوزارها فقيل هو غاية لضرب الرقاب وقيل غاية لشد
دينهم الوثاق وقيل للمن والفدا وقيل للمجموع بمعنى ان هذه الاحكام جارية فيهم حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال
شوكتهم وقيل حتى لا يبقى احد من المشركين وقيل حتى لا يبقى دين غير الاسلام وقيل حتى ينزل عيسى عليه السلام ه اخبر سبحانه
بانه لو شاء لاستاصل الكفار باهلاكهم من غير توسط قتالهم ولكن امركم بذلك ليبلو المومنين بالكافرين بان يجاهدوهم
فيستوجبوا الثواب الجزيل والكافرين بالمومنين بان يعاجلهم على ايديهم فيستقلوا العذاب الوبيل و ثم اخبر ان الذين
قاتلوا في سبيل الله وقراءة البصري وحفص قتلوا فلن يضل اعمالهم اي لن يضيعها وسيهديهم الى الثواب او سيثبتهم على الهدى
ويصلح بالهم اي شانهم في الدنيا ويدخلهم الجنة تفصيل العاقبة بعد الاجمال عرفها لهم في الدنيا فاشتاقوا اليها
فما لا وعملوا لها او بينها لهم فيعرف كل واحد منزله ويهتدي اليه كانه كان ساكنه منذ خلق او طيبها من العرف وهو
بلغ طيب الرائحة التاسعة ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الحياة الدنيا
والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم
يوتكم م حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا
يوتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فامكن منهم
والله عليم حكيم خمس ايات ما كان ما ينبغي وما صح وكان ناقصة واسمها ان يكون على تقدير مصدر اي الكون
كون الاسرى عنده وقرأ ابو جعفر اسارى والباقون اسرى والاثخان هو تكثير القتل وقيل الغلبة على البلدان
والتذليل لاهلها وعرض الدنيا متاعها سمي به لعروضه وعدم بقائه وهنا فوايد آ روي ان النبي صلى الله عليه واله
سبعين اسيرا يوم بدر وفيهم العباس عمه وعقيل ابن عمه ابي طالب فاستشار ابا بكر فيهم فقال قومك واهلك
فاستبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها اصحابك فقال عمر كذبوك واخرجوك
فقدمهم واضرب اعناقهم فانهم ائمة الكفر ولا تاخذ منهم الفدا امكن عليا من عقيل وحمزة من العباس

وفلان لنسب

من قال ان نثيب لرفيهم فقال صلعم ان الله ليلين قلوب رجال حتى يكون الين من اللبن ويشتد قلوب رجال
حتى تكون اشد من الحجارة ومثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم عليه السلام اذ قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك
غفور رحيم ومثلك يا عمر كمثل نوح عليه السلام اذ قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ثم قال صلعم
لاصحابه ان شئتم قتلتم وان شئتم فاديتم ويستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل ناخذ الفدا فا
ستشهد منهم باحد كما قال صلعم ونقل علي بن ابراهيم انه لما قتل النضر بن الحرث وعقبة بن ابي معيط خاف
الانصار ان يقتل الاسرى فقالوا يا رسول الله قتلنا سبعين وهم قومك واسرتك اتقطع اصلهم
فخذ يا رسول الله منهم وكان الفدا اربعة الاف درهم واقله الف درهم وقيل كان فدا الكل لكل واحد عشرين
اوقيه وقال ابن سيرين مائة اوقيه والاوقية اربعون درهما وروي عن علي ان الفدا
كان اربعين اوقيه والاوقيه اربعون مثقالا الا العباس فان فداه كان مائة اوقيه وكان اخذ منه
حين اسر عشرون اوقيه ذهبا فقال يا رسول الله صلعم من الغنيمة فقال تفك ابني اخيك نوفلا
وعقيلا فقال يا محمد ليس معي شي تتركني اتكفف الناس ما بقيت فقال اين الذهب الذي دفعته
الى ام الفضل حين خرجت من مكة وقلت لها ما ادري ما يصيبني في وجهي هذا فان حدث بي حادث
فهو لك ولعبد الله ولعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك به فقال اخبرني به ربي فقال
العباس انا اشهد ان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله ولم يطلع عليه احد الا الله ولقد دفعته
اليها في سواد الليل فلما اخذ الفدا نزلت الاية وروي ان النبي صلعم كان يكره اخذ الفدا ولما
رات سعد بن معاذ كراهته في وجهه فقال يا رسول الله هذا اول حرب لقينا فيه المشركين
اردت ان تثخن فيهم القتل حتى لا يطمع احد منهم في حال القتل وقتال فقال اكرهت ما كرهت ولكن
رايت ما صنع القوم واستدل جماعة من علما الفقه كاحمد بن حنبل وغيره بهذه القصة على جواز
الاجتهاد على النبي صلعم فان اخذ الفدا لم يكن بالوحي والا لما انكره الله والحق انه كان
مخيرا بين القتل والفدا وكان القتل اولى والعتاب على تركه وايضا قد نقلنا انه كان كارها للفدا
فالعتاب كان لغيره قال ابن عباس وقتادة ان الفدا كان من قبل لقلة المسلمين فلما كثروا
اذن لهم فيه فنزلت فاما منا بعد واما فداء وقيل ان اسروا اذا رهاب الكفار والقا
الرعب في قلوبهم لاعزاز دينه ونصرة رسوله ولا يتاتى ذلك الا بتكثير القتل فلما كثر المسلمون
حصل المقصود بتكثيرهم فاذن لهم في الفداء قوله لولا كتاب من الله سبق قال
مجاهد معناه لولا انه تعالى لا يعذب على ذنب الا بعد النهي عنه لعذبكم لكن لم يسبق منه نهي
فلم يعذبكم وقال الجبائي لولا ما سبق في حكمه انه لا يعذب على الصغاير لعذبكم وقال الزجاج لولا
ما سبق من احلال لكم الفدا فيما بعد لعذبكم ولم يحتمل معنيين اخرين احدهما لولا ما سبق في حكمه
ان امة محمد صلعم لا يعذبون في الدنيا على ذنب كما كانت الامم الماضية لعذبكم وبيان خطاهم
انهم قالوا وثانيهما لولا ما سبق انكم لا تواخذون على خطا في الاجتهاد لعذبكم وبيان خطاهم انهم قالوا

لا مصلحة

لا مصلحة في قتلهم ارجا اسلامهم وفي اخذ الفدا مصلحة للمسلمين لان اكثرهم كانوا فقرا والامر كذلك
ولا يرد ولا يشكل ان مصلحة المسلمين جزئية والاثخان في الارض مصلحة كلية فاذا تعارضا فالكلية
اولى كما اذا وقعت الاكلة في عضو فانه يجب قطعه لئلا يتعدى الى البدن كله والخطاب لمن اخذ
الفدا لا له صلعم لعصمته عن الخطا ولما نقلنا من كراهته لاخذ الفدا وقال الجبائي ان النبي صلعم عصى
في هذه القضية اجماعا ولم يعترض الظاهر انه في ترك القتل والاثخان وقوله باطل لما ثبت من
عصمته مطلقا هذا وقد نقلنا كراهته لاخذ الفدا حتى قال الطبرسي لم يكن لجلة الصحابة براي من اخذ
الفدا وانما رغب فيه غيرهم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا اشارة الى اباحة الغنم وقال صلعم فضلت
على الانبيا بخمس بعثت الى الكافة واحل لي الغنم ونصرت بالرعب وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا
وخصصت بالشفاعة والغنيمة ما اخذ من الكفار قهرا وهل الفدا من الغنيمة قيل نعم والمراد بها هنا هو الفدا
لان الكلام فيه وقيل لا لان الفدا ما اخذ عوضا عن النفس وهو غير الغنيمة وفايدته الاتفاق في وجوب الخمس
وعدمه والاصل الحلال امر حل العقدة ولا فرق بينه وبين المباح في المعنى الا ان المباح ليس مسبوقا
بالحظر بخلاف الحلال لما قلنا انه من حل العقدة ولما كانت الغنايم محرمة على الامم السالفة قال حلالا
والمباح ماخوذ من ساحة الدار وسعتها فكونه مباحا معناه موسع فيه والطيب ما كان موافقا للطبع
ومن في مما للتبعيض ولولاها لاوهم تحريم الانتفاعات الباقية وتخصيص الاكل لكونه اعظم الانتفاع
ثم انه تعالى بشر الاسرى عقيب اخذ الفدا منهم بانه اذا اصلحت نياتهم وخلص الاسلام في قلوبهم ان
يوتيهم خيرا مما اخذ منهم من الفدا وروي عن العباس انه قال ابدلني الله خيرا مما اخذ مني مكان الان
عشرين عبدا وان ادناهم ليضرب بعشرين الفا واعطاني زمزم وما احب ان لي بها جميع اموال مكة وانا
انتظر المغفرة وانذرهم انهم ان يريدوا خيانة الرسول بالردة عن الاسلام فقد خانوا الله من قبل
بالكفر ومعاونة المشركين فامكن منهم بالقدرة عليهم كذلك اذا ارتدوا يمكن منهم ثانيا كما امكن منهم
اولا كما وقع لابن ربيعة بن الصمة ومن ضارعه ممن اسلم ثم ارتد وخرج على النبي صلعم مع المشركين العاشر
فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم
على سواء ان الله لا يحب الخائنين الضمير عايد الى الذين نقضوا عهده وهم بنو قريظة عاهدهم
رسول الله صلعم على ان لا ينصروا قريشا فاعانوهم بالسلاح يوم الخندق فلما عرفهم نقضهم قالوا
نسينا واخطانا فعاهدهم ثانيا فنقضوه وان شرطية وما زايدة لتاكيد الشرط والنون في التوكيد في الفعل
ايضا ومعناه ان صادفتهم يا محمد في الحرب فشرد بهم من خلفهم اي نكل بهم تنكيلا يشرد غيرهم من
ناقضي العهود حتى لا ينكثوا قال اكثر المفسرين لعلهم يذكرون اي اذا فعلت ذلك كان عظة لغيرهم
فيعلمون ان عاقبة الغدر وخيمة واما تخافن ايضا جملة شرطية كما تقدم اي ان خفت من قوم خيانة
بنقض عهد فانبذ اليهم عهدهم اي الق اليهم عهدهم واقتصر على ذلك واخبرهم قولا على سوا اي

فانهم اذا نقضوا العهد فنبذ اليهم عهدهم ثانيا ثم لكنهم لما بداوا استحقوا الذم فعلى هذا يكون
الاية الاولى فيما اذا تكرر منهم نقض العهد لقوله قبلها الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم
في كل مرة وهم لا يتقون وهذه لمن ظهر منه امارات النقض لان الفصل ابي قاطع التراب لكن
يرد هنا سوال ... وهو ان اهل مكة حاربهم رسول الله صلعم مع تكرار النقض منهم فيما ان
معنى الاية الثانية ظهور امارة النقض ... اهل مكة نقضوا العهد بالقتل الفعلي وقتلوا رجلا من
خزاعة من اصحاب رسول الله صلعم وفي قريظة ظن النقض وبين نقضه او يكون المراد ان النقض بغير القتل
ولم يتكرر فيقتصر معه على نبذ العهد وبالقتل كما في اهل مكة او مع التكرار كما في قريظة تجوز
المحاربة فيكون ... منفصل قوله ان الله لا يحب الخائنين عدم المحبة اعم من البغضة
لجواز ان لا يحب ولا يبغض كما ان ظهور امارة النقض اعم من نقضه بالفعل ومن عدمه

الحادية عشر يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم
السلم لست مومنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن
الله عليكم فتبينوا ان الله كان بما تعملون خبيرا روي في سبب نزولها ان رجلا يقال له مرداس
من اهل فدك اسلم ولم يسلم من قومه غيره فغزتهم سرية لرسول الله صلعم واميرهم غالب الليثي فهربوا
وبقي مرداس متكلا على اسلامه فلما راى الخيل الجا غنمه الى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا
وكبروا كبر ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة بن زيد واستاق
غنمه فاخبروا رسول الله صلعم بذلك فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة ما معه
فنزلت وقيل كان امير السرية المقداد وقرا حمزة وابن عامر السلم بغير الف والباقون السلام
بالالف ومعناهما واحد قوله لست مومنا اي لست مصدقا بالاسلام عن قصد انما قلتها خوفا
كذلك كنتم من قبل اي كنتم كما له فلما اظهرتم الاسلام قبل منكم وقيل كنتم تخفون الاسلام خوفا
على انفسكم كما كان مرداس فتبينوا اعادها للتاكيد وقرا الكسائي فتثبتوا بالثا المثلثة ثلاثا
والباقون بالتا فوقها نقطتين بعدها فوايد ا ان كلمة الاسلام تحقن الدم والمال على ما جاء في الحديث
ب ان اسامة بن زيد لم يخرج بذلك الفعل عن الاسلام لمخاطبته به وانه لم يقتله الا ظنا في الحال
غير لا تسبوا ولا ان الا لايمان ج روي عن ابن عباس انه لما نزلت حلف اسامة انه لا يقتل رجلا
يقول لا اله الا الله وبهذا اعتذر الى علي لما تخلف عنه وهو عذر غير مقبول لانه قام
الدليل على وجوب طاعته في محاربة من حاربه من البغاة منصوصا وقد سمع النبي صلعم يقول حربك يا علي
حربي ... ولكن كرم علي عليه السلام ... والعذر عند كرام الناس مقبول د في الاية
اشارة الى التثبت في الامور والنهي عن العجلة حذرا من سوء عاقبتها الثانية عشر
واذ يعدكم الله احدى الطايفتين انها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله

ان يحق

عدم م

قال

ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين هذا اشارة الى قصة بدر ومضمونها ان جبريل عليه السلام اخبر النبي صلعم
ان عير القريش اقبلت من الشام مع قوم من امتعة الشام وفيها اربعون راكبا وان فيها ابا سفيان وعمرو بن العاص
وعمرو بن هشام فاخبر النبي بذلك وامرهم بالخروج اليها وقال لعل الله ان ينفلكموها فخف بعضهم وثقل بعض
ولم يظنوا ان رسول الله صلعم يلقى حربا فخرجوا لا يريدون الا العير فسمع ابو سفيان بخروج رسول الله صلعم فاستاجر
رجلا يقال له ضمضم بعشرة دنانير وبعثه الى مكة يخبر قريشا بذلك وكانت عاتكة بنت عبد
المطلب قد رات قبل ذلك في المنام ان رجلا صعد على ابي قبيس فاخذ حجرا فدهدهه فما ترك
دارا من قريش الا اصابته منه فلذة فانتبهت فزعة واخبرت العباس وبلغ ذلك ابا جهل فقال
هذه نبية ثانية في بني عبد المطلب فلما كان اليوم الثالث من الرؤيا حتى جاءهم ضمضم يصيح باعلى صوته
يا آل غالب اللطيمة اللطيمة العير العير ان محمدا والصباة قد خرجوا يتعرضون لعيركم فخرج ابو جهل ينادي
النجا النجا عيركم واموالكم ان اصابها محمد لن تفلحوا فخرجوا باجمعهم وهم النفير وفي المثل السائر لا
في العير ولا في النفير فخرجوا معهم القيان يضربون بالدفوف فلما خرجوا ان العير اخذت الساحل
ونجت وقيل لابي جهل ارجع الى مكة قال لا والله لا يكون ذلك حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور وتسامع
العرب ان محمدا لم يصب عيرنا فمضى بهم الى بدر وهي ماء كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما
في السنة فنزل جبريل عليه فاخبر رسول الله صلعم بالقصة وان الله وعده احدى الطايفتين اما
العير او النفير فاستشار النبي صلعم اصحابه ايهما احب اليكم فقالوا العير فاشتد غضبه صلعم فقام ابو
بكر وعمر فتكلما بكلام مضمونه انها قريش وخيلاؤها ما امنت منذ كفرت ولا ذلت منذ عزت
فقال لهما اجلسا اجلسا فقام المقداد رحمه الله وقال انا اشهد ان ما جيت به حق والله لو
امرتنا ان نخوض البحر لخضناه معك لا نقول كما قالت بنو اسرائيل لموسى عليه السلام اذهب انت
وربك فقاتلا انا ها هنا قاعدون بل نقول امض لامر ربك انا معكم مقاتلون فجزاه رسول الله صلعم خيرا واستبشر رسول الله صلعم
ثم قال اشيروا علي وهو يريد بذلك الانصار لانهم كانوا اكثر الناس يومئذ ولانهم كانوا بايعوه بالعقبة فقالوا
انا براء من ذمتك حتى تصل الى دارنا ثم انت في ذمتنا نمنعك مما نمنع منه انفسنا واباءنا وابناءنا فكان صلعم
يتخوف الا ترى الانصار نصرته الا على عدو دهمه بالمدينة لا غير فقام سعد بن معاذ فقال لكانك اردتنا يا رسول
الله قال نعم فقال انا امنا بك وصدقناك وشهدنا ان ما جيت به هو الحق واعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا
انا لصبر عند الحرب صدق عند اللقا والله لو امرتنا ان نخوض هذا البحر لخضناه معك ولعل الله يريك منا ما
تقر به عينك فسر بنا على بركة الله ففرح بذلك رسول الله وقال سيروا على بركة الله ان الله قد وعدني احدى
الطايفتين ولن يخلف الله وعده والله لكاني انظر الى مصرع ابي جهل وعتبة بن ربيعة وفلان وفلان
ثم امر بالرحيل الى بدر واقبلت قريش وبعثت عبيدها ليستقوا من الماء فاخذهم اصحاب رسول الله وقالوا من
انتم فقالوا نحن عبيد قريش قالوا فاين العير قالوا لا علم لنا بالعير فاقبلوا يضربونهم وكان رسول الله صلعم يصلي

[illegible] رسول الله صلعم وقال ان امير [illegible]
هذا الى جهاد اول قتال على العير

فانفتل من صلاته وقال ان صدقوكم ضربتموهم وان كذبوكم تركتموهم فاتوه بهم فقال من انتم قالوا نحن
نحن عبيد قريش قال كم القوم قالوا لا علم لنا بعددهم قال كم ينحرون في كل يوم من جزور قالوا تسعة
او عشرة قال رسول الله صلعم القوم تسعمائة الى الف رجل وامر عليهم فحبسوا وبلغ ذلك قريشا ففزعوا
وندموا على مسيرهم ولقي عتبة بن ربيعة ابا البختري بن هشام فقال اما ترى هذا البغي والله ما ابصر
موضع قدمي خرجنا لنمنع عيرنا وقد افلتت فجئنا بغيا وعدوانا والله ما افلح قوم بغوا قط
ولوددت ان ما في العير من اموال بني عبد مناف ذهبت ولم نسر هذا المسير فقال له ابو البختري
انك سيد من سادات قريش فسر في الناس وتحمل العير التي اصابها محمد واصحابه بنخلة ودم ابن الحضرمي
فانه حليفك فقال عتبة علي ذلك وما على احد منا خلاف الا ابن الحنظلية يعني ابا جهل فسر اليه واعلمه اني حملت
العير ودم ابن الحضرمي وهو حليفي وعلي عقله قال فقصدت خباه وابلغته ذلك فقال ان عتبة
يتعصب لمحمد فانه من بني عبد مناف وابنه معه فيريد ان يخذل بين الناس لا واللات والعزى حتى نقحم
عليهم يثرب او ناخذهم اسارى فندخلهم مكة وتتسامع العرب بذلك وكان ابو حذيفة بن عتبة مع النبي
صلعم وكان ابو سفيان لما جاز بالعير بعث الى قريش قد نجى الله عيركم فارجعوا ودعوا محمدا والعرب
وادفعوه بالراح ما اندفع وان لم ترجعوا فردوا القيان فلحقهم الرسول بالجحفة فاراد عتبة ان يرجع فابى
ابو جهل وبنو مخزوم وردوا القيان من الجحفة قال وفزع اصحاب رسول الله صلعم لما بلغهم كثرة قريش و
واستغاثوا وتضرعوا فانزل الله تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين
قال ابن عباس ولما اصطف القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالنصر فانصره وقيل ان النبي صلعم لما نظر الى
الكثرة من المشركين وقلة عدد المسلمين استقبل القبلة وقال اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه
العصابة لا تعبد في الارض فما زال يهتف بربه مادا يديه حتى سقط رداوه من منكبيه قال ولما
امسى رسول الله صلعم وجنه الليل القى الله على اصحابه النعاس وكانوا قد نزلوا في موضع كثير الرمل
لا يثبت فيه قدم فانزل الله المطر رذاذا حتى اشتد وثبتت اقدامهم وكان المطر على قريش مثل العزالي
والقى الله في قلوبهم الرعب كما قال سبحانه سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب فعبا رسول الله صلعم
اصحابه فكان معه فرسان لا غير احدهما للزبير بن العوام والاخرى للمقداد وسبعون جملا يتعاقبون عليها
وكان رسول الله صلعم وعلي بن ابي طالب ومرثد بن ابي مرثد الغنوي يتعاقبون على جمل لمرثد وكان مع
قريش اربعمائة فرس وقيل مايتان فلما نظروا الى قلة المسلمين قال ابو جهل ما هم الا اكلة راس لو بعثنا وقيل ستمائة
اليهم عبيدنا لاخذوهم اخذا باليد فقال عتبة اترى لهم كمينا او مددا فبعثوا اليهم عمير بن وهب فجال
بفرسه حول المسلمين ثم رجع فقال ما لهم كمين ولكن نواضح يثرب قد حملت الموت الناقع اما ترونهم خرسا
لا يتكلمون ويتلمظون تلمظ الافاعي ما لهم ملجا الا سيوفهم وما اراهم يولون حتى يقتلوا ولا
يقتلون حتى يقتلوا بعددهم فارتاوا رايكم فقال ابو جهل كذبت وجبنت فانزل الله وان جنحوا للسلم
جبنت

فاجنح لها

فاجنح لها فبعث اليهم رسول الله صلعم يا معشر قريش اني اكره ان ابدا بكم فخلوني والعرب وارجعوا فقال
عتبة ما رد هذا قوم قط فافلحوا ثم ركب جملا له احمر فنظر رسول الله صلعم وهو يجول بين العسكرين وينهى
عن القتال فقال علي ان يكن عند احد خير فعند صاحب الجمل الاحمر وان يطيعوه يرشدوا وخطب عتبة
فقال اطيعوني اليوم واعصوني الدهر ان محمدا له ال وذمة وهو ابن عمكم فخلوه والعرب فان يك صادقا
فانتم اعلا عينا به وان يك كاذبا فقتلكم ذوبان العرب امره فقال ابو جهل جبنت وانتفخ سحرك فقال يا
مصفر استه مثلي يجبن ستعلم قريش اينا الام واجبن وايما المفسد لقومه ولبس درعه وتقدم هو
واخوه شيبة وابنه الوليد وقال يا محمد اخرج الينا الاكفاء من قريش فبرز اليه ثلاثة نفر من الانصار فانتسبوا
لهم فقالوا ارجعوا انما نريد الاكفاء فنظر رسول الله صلعم الى عبيدة بن الحارث وكان له يوميذ سبعون سنه
وقال قم يا عبيدة ونظر الى حمزة وقال قم يا عم ثم نظر الى علي بن ابي طالب وهو اصغر القوم فقال قم يا علي
فاطلبوا بحقكم الذي جعله الله لكم فقد جاءت قريش بخيلائها وفخرها تريد ان تطفي نور الله ويابى
الله الا ان يتم نوره ثم قال يا عبيدة عليك بعتبة ويا حمزة عليك بشيبة ويا علي عليك بالوليد فمروا حتى انتهوا
الى القوم فقالوا اكفاء كرام فحمل عبيدة على عتبة فضربه على راسه ضربة فلقت هامته وضرب عتبة عبيدة
على ساقه فاطنها فسقطا جميعا وحمل شيبة على حمزة فتضاربا بالسيفين حتى تثلما وحمل امير المومنين علي
على الوليد فضربه على حبل عاتقه فاخرج السيف من ابطه قال علي لقد اخذ الوليد يمينه بيساره فضرب
بها هامتي فظننت ان السما وقعت على الارض ثم اعتنق حمزة وشيبة فقال المسلمون يا علي اما ترى الكلب قد
بهر عمك فحمل عليه علي فطوح نصفه ثم جا الى عتبة وبه رمق فاجهز عليه وحمل عبيدة حمزة وعلي حتى اتيا به
الى رسول الله صلعم فاستعبر فقال يا رسول الله الست شهيدا قال انت اول شهيد من اهل بيتي فقال ابو جهل لا لعبيدة
تعجلوا ولا تبطروا كما بطر ابنا ربيعة عليكم باهل يثرب فاجزروهم جزرا وعليكم بقريش فخذوهم اخذا
حتى ندخلهم مكة فنعرفهم ضلالهم وجاء ابليس في صورة سراقة بن مالك بن جعشم فقال لهم انا جار لكم
فادفعوا الي رايتكم فدفعوا اليه راية الميسرة وكانت الراية مع بني عبد الدار فنظر اليه رسول الله صلعم فقال
لاصحابه غضوا ابصاركم وعضوا على النواجذ ورفع يده فقال يا رب ان تهلك هذه العصابة لا تعبد ثم اصابه
الغشي فسري عنه وهو يسلت العرق عن وجهه فقال هذا جبريل قد اتاكم في الف من الملائكة مردفين
وروي عن علي بن حسين لقد رايتنا يوم بدر حين الحلم وان احدنا ليشير بسيفه الى المشرك فيقع راسه
من جسده قبل ان يصل اليه السيف وقتل ذلك اليوم من المشركين اثنان وسبعون من صناديدهم قتل علي
عليه السلم ثلاثين والملائكة وباقي المسلمين ستة وثلاثين ولما ظفرهم رسول الله صلعم وفرغ من الحرب
قال له بعض اصحابه يا رسول الله عليك بالعير فانه ليس دونها احد فقال العباس وهو في القيد
لا يصلح لك فقال علي ولم ذلك قال ان الله وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك وهذه القصة
وقعت في السنة وهنا فوايد ان المراد باحدى الطائفتين العير او النفير وذات الشوكة هي النفير وغير ذات

والشوكة هو القوم ب انه اخبرهم اجمالا انه وعدهم احدى الطايفتين واشار الى ان الواقع هو الظفر بذات
الشوكة لانه قال وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم وقال ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع
دابر القوم الكافرين وقطع دابرهم هو بالظفر بذات الشوكة واذا اراد الله امرا وجب وقوعه لا
خصوصا اذا كان من افعاله تعالى وكانت اراده العبد لا اثر لها ومن هذا المعنى قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كاني انظر الى مصارع القوم وقال العباس لا يصلح الا الظفر بالعير ج معنى قوله ليحق الحق اي يثبته
ويظهره بكلماته اي اياته المنزله او افعاله الخارقه للعاده كانزال الملايكه وقذف الرعب في قلوب
الكفار وضرب الملايكه اعناقهم وقطع ايديهم وقطع دابر الكافرين اي استيصالهم ودابر الانسان
عرقوبه ودابر الطاير كالاصبع يضرب بها وهذه الايه ليس فيها شي من فقه الجهاد ولكني
ذكرتها وذكرت القصه متابعه لمن تقدمني ولما فيها من المعجزه للرسول صلى الله عليه وسلم الثالثه عشر
وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم جنح اذا مال والسلم المسالمه اي
المصالحه قال ابن عباس هي منسوخه بقوله قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم
الاخر وقال الحسن وقتاده ومجاهد منسوخه بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم والحق
انها غير منسوخه لتعلق الصلح براي الامام وبحسب المصالح المتجدده ويدل على عدم نسخها ان
اقتلوا المشركين نزلت في سنه تسع وبعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكه ثم صالح اهل نجران على الفي
حله الف في صفر والف في رجب واعلم ان الصلح ويقال الهدنه جايز شرعا لان النبي صلى الله عليه وسلم صالح اهل
مكه عام الحديبيه وكان في الايه اشاره الى ذلك ثم انه انما يجوز مع رعايه المصلحه للمسلمين وقد تجب
مع الحاجه اليها اما لقلتهم او رجا اسلامهم او جماعه مع الصبر او لجمع مال او لما يحصل به الاستظهار فان
لم يكن حاجه ولا ضروره ولا مصلحه فلا يجوز ومع حصول احدها فاقل زمانها اربعه اشهر
لقوله فسيحوا في الارض اربعه اشهر وفي طرف الكثره لا يجوز الزياده على سنه وفيما بينهما خلاف
اقويه اعتبار الاصلح ولا بد من تعيين المده او ظهور خيانه من الكفار فلو شرط مده مجهوله
لم يصح ويجب الوفا بالهدنه الصحيحه ولا يجوز النقض الا مع انقضا المده او ظهور خيانه من الكفار
فلو استشعر الخيانه جاز نبذ العهد اليهم وينذرهم ولا يجوز مع التهمه وكذا يجب الوفا
بالشروط الصحيحه ولو كانت فاسده فلا يجوز الاغتيال الا بعد الانذار الرابعه عشر يا ايها
الذين امنوا اذا جاكم المومنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن
مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن واتوهم ما انفقوا ولا
جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسالوا ما انفقتم
وليسالوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم وان فاتكم شي من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم
فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا واتقوا الله الذي انتم به مومنون قال ابن عباس
لما وقع

لما وقع صلح الحديبيه تضمن ان من جا منهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرده عليهم ومن اتاهم من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم لم يرد فقدمت سبيعه بنت الحارث الاسلميه مسلمه بعد ختم الكتاب فقدم زوجها
مسافر وقيل صيفي بن الراهب وكان كافرا فقال يا محمد اردد علي امراتي فانك شرطت لنا
ان ترد علينا من اتاك منا وهذه طينه الكتاب لم تجف فنزلت الايه وقد تضمنت احكاما ا قد تقدم
وجوب الوفا بما تضمنه عقد الصلح من الشروط الصحيحه لا الفاسده وصلح الحديبيه وان
تضمن رد من اتانا منهم لكنه مطلق قابل للتقييد بعدم الاشتمال على المفسده فلذلك كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يرد من الرجال من له عشيره يمنعونه من الفتنه عن دينه واما من ليس له عشيره
يمنعونه فلم يرده خوفا من الفتنه وكذا لم يرد المراه مطلقا وان كان لها عشيره لانهم لا
يمنعونها من التزويج بالكافر وحينئذ لا تومن فتنتها من وجهين لان المراه تاخذ من دين بعلها
ب اذا قدمت المراه مسلمه تمتحن بمقتضى الايه اي ابن عباس تستحلف انها ما خرجت من بغض زوج
ولا رغبه في ارض ولا التماس دنيا ولا عشق لرجل منا وانما خرجت لله ولرسوله وبالجمله اذا
تحقق اسلامها لم ترد قوله والله اعلم بايمانهن اي انتم مكلفون بما يظهر لكم من الحال وحقيقه
ايمانها معلومه لله سبحانه ج قوله فان علمتموهن مومنات اراد الظن الغالب سمى العلم لان العلم
حقيقه فانه غير ممكن وعبر عن الظن بالعلم ايذانا بانه كهو في وجوب العمل فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن
حل لهم فيه تصريح بوقوع فسخ النكاح من غير طلاق بمجرد اسلامها لكن ذلك ان كان قبل الدخول وقع الفسخ في
الحال وان كان بعده توقف انفساخ على انقضا العده فلو اسلم الزوج في العده فهو احق بها هذا في غير الكتابيين
اما هما فان كان الاسلام من الزوج فهو على نكاحه وان كان من الزوجه فكما تقدم والتكرار للتاكيد والاول
للفرقه والثاني للتحريم الاستيناف د اذا قدمت مسلمه ولها زوج فجا في طلبها فمنعناه وجب على الامام
او نايبه ان يدفع اليه ما سلمه اليها من مهر خاصه دون ما انفقه عليها من ماكل وغيره ولو كان المهر
محرما كالخمر والخنزير او لم يكن قد دفع اليها شيا لم يدفع اليه ولا قيمه المحرم وان قبضته ولو جا ابوه او اخوه لم
يدفع اليه شي هذا ويدفع الامام او نايبه ذلك المهر من بيت المال لانه من المصالح ولو قدمت بلد النبي غير الامام
ولا نايبه لم يدفع الى الزوج شي وان منعناه زوجته هذا كله في زمان الهدنه اما لو قدمت لا مع الهدنه
لا يدفع اليه شي لانه حربي يقهر على ماله ه ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اي لا جناح في نكاح المومنات
المهاجرات لوقوع الفسخ في نكاحهن وعند ابو حنيفه يدل على انه اذا خرج الينا احد الزوجين مسلما
او بذمه وبقي الاخر حربيا وقعت الفرقه ولا يرى العده على المهاجره ويصح نكاحها الا ان تكون حاملا
وليس شي لجواز اشتراط العده كما في حق الحامل عنده قوله اذا اتيتموهن اجورهن
اي مهورهن وفايده ذكره ذلك اعلام ان ما اخذه الازواج من المهور لا يكفي عن مهر اخر لنكاح مستانف
و ولا تمسكوا بعصم الكوافر اي لا تتمسكوا بنكاح الكافرات والعصمه ما تمسك به من عقد او ملك
في النكاح وسمي النكاح عصمه لانها لغه المنع والمراه بالنكاح تكون ممنوعه من غير زوجها وفيه دلاله

على انه لا تجوز نكاح الكافر مطلقا حربيه وذميه دايما ومنقطعا وسياتي تحقيقه قال مجاهد هو امر
بطلاق من بقي مع الكفار وقال النخعي هي المراة تلحق بدار الحرب فترتد وكان قال ابن عباس من كانت له امراة كافرة
فلا يعتد بها من نسائه لان اختلاف الدارين قطع عصمتها وكل ذلك تخصيص لعموم اللفظ من غير دليل وكذا
قول من قال ان المراد بالكوافر الوثنيات لسبب النزول باطل ايضا لما عرفت ان العبرة لعموم اللفظ دون
السبب لا لخصوص ب واسالوا ما انفقتم وليسالوا ما انفقوا اي اذا لحقت امراة منكم باهل العهد معاهدة
مرتدة فاسالوا ما انفقتم من المهر اذا منعوها وهم ايضا فليفعلوا ذلك ذلكم اي ما ذكر في الاية حكم الله في
شرعه بينكم لانه عليم بحقايق الامور حكيم في افعاله ج وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار لما امر باداء
المهر الى الزوج الكافر فقبل ذلك المسلمون وامر الكفار باداء مهر اللاحقة بهم مرتدة فلم يقبلوا نزلت هذه
فان فاتكم اي سبقكم وانفلت منكم شيء اي احد من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم قيل معناه فغزوتم فاصبتم
من الكفار عقبى وهي الغنيمة فاعطوا الزوج الذي فاتته امراته الى الكفار من راس الغنيمة ما انفق من
مهرها وقيل معناه من العقبة التي هي النوبة شبه اداء كل من الفريقين الاخرين بامر يتعاقبون عليه
اي فان جاءت عقبتكم من اداء المهر فاتوا من فاتته امراته الى الكفار مثل مهرها من مهر المهاجرة ولا
تؤتوه زوجها الكافر وقال الزجاج فعاقبتم فاصبتموهم في القتال بعقوبة حتى غنمتم فاتوا الذين ذهبت
زوجته من الغنيمة المهر قال الدفري فاعقبتم وتعقبتم بتشديد القاف وعقبتم بتخفيف القاف
وفتحها وكسرها والجميع معناه واحد وكانت العقبى لكم اي الغلبة حتى غنمتم وكان جميع من لحق بالكفار
ست نساء لا غير فاعطى رسول الله صلى الله عليه وآله ازواجهن مهورهن من الغنيمة الخامسة عشر يا ايها النبي
اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين
ولا يقتلن اولادهن ولا ياتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن
واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم نزلت يوم فتح مكة لما فرغ رسول الله صلى الله عليه وآله من بيعة الرجال
جاء النساء يبايعنه قيل كانت مبايعتهن بان يغمس يده في قدح من ماء ثم يغمسن ايديهن فيه وقيل كان
يصافحهن وعلى يده ثوب ويشترط عليهن الشروط الستة المذكورة في الاية والقتل اشارة الى واد البنات
واللفظ في الاية اعم والبهتان قيل الحاق الولد بزوجها ولم يكن منه وكانت المراة تلتقط الولد فتقول
لزوجها هذا ولدي منك وقيل هو ان تحمل به من الزنا لان بطنها الذي تحمله بين يديها وفرجها الذي
تلد به بين رجليها والمعروف هو كل طاعة يامرها بها وقيل عنى به النهي عن النوح وتمزيق الثياب وجز
الشعر وشق الجيب وخمش الوجه والدعاء بالويل واللفظ اعم من ذلك كله قوله واستغفر لهن الله اي
فيما فعلنه في حال الكفر وفيه دلالة على ان الكافر يعاقب على ترك الفروع وان الاسلام يسقط الاثم عنه روي
انه صلى الله عليه وآله بايعهن على الصفا وكان عمر اسفل منه وهند بنت عتبة متنقبة متنكرة مع النساء خوفا من ان
يعرفها رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ابايعكن على ان لا تشركن بالله شيئا فقالت هند انك لتاخذ علينا امرا ما رايناك
اخذته على الرجال وذلك انه بايع الرجال يومئذ على الاسلام والجهاد فقط فقال النبي صلى الله عليه وآله ولا تسرقن فقالت

هند

رجل

هندا ان ابا سفيان رجل مسيك واني اصبت من ماله هنات فلا ادري ايحل لي ام لا فقال ابو سفيان ما اصبت
من شيء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال فضحك رسول الله صلى الله عليه وآله وعرفها فقال لها وانك لهند بنت عتبة
فقالت نعم فاعف عما سلف يا نبي الله عفا الله عنك فقال ولا يزنين فقالت هند او تزني الحرة فتبسم
عمر بن الخطاب لما جرى بينه وبينها في الجاهلية فقال عليه السلام ولا يقتلن اولادكن فقالت هند ربيناهم
صغارا وقتلتموهم كبارا فانتم وهم اعلم وكان ابنها حنظلة ابن ابي سفيان قتله علي بن ابي طالب يوم
بدر فضحك عمر حتى استلقى وتبسم النبي صلى الله عليه وآله ولما قال ولا ياتين ببهتان قالت هند والله ان البهتان
قبيح وما تامرنا الا بالرشد ومكارم الاخلاق ولما قال ولا يعصينك في معروف قالت هند ما جلسنا
مجلسنا هذا وفي انفسنا ان نعصيك في شيء
الثالث في انواع اخر من الجهاد وفيه ايات
الاولى وان طايفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا
التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين انما
المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون استدل بهذه الاية المعاصر على قتال
البغاة وهو غلط فان الباغي هو من خرج على امام عادل بتاويل باطل وحاربه وهو عندنا كافر
لقوله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام حربك يا علي حربي وسلمك سلمي فكيف يكون الباغي المذكور مؤمنا حتى يكون داخلا
ولا يلزم من ذكر لفظ البغي في الاية ان يكون المراد بذلك البغاة المعهودين عند اهل الفقه كما قال الشافعي
ما عرفنا احكام البغاة الا من فعل علي عليه السلام يريد فعله في حرب البصرة والشام والخوارج من انه لم يتبع
مدبر اهل البصرة والخوارج ولم يجهز على جرحهم لانهم ليس لهم فية وتبع مدبر اهل الشام واجهز على
جرحهم ولذلك لم يجعلها الراوندي حجة على قتال البغاة بل جعلها في قسم من يكون من المسلمين
او المؤمنين فيقع بينهم قتال وتعدي بعض على بعض فيكون البغي بمعنى التعدي فيقاتل المتعدي حتى
يرجع عن تعديه الى طاعة الله وامتثال اوامره قال الراوندي ذكر الطبرسي انها نزلت في طايفتين
من الانصار وقع بينهما حرب وقتال نعم استدل الراوندي على قتال اهل البغي بقوله تعالى انفروا خفافا
وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله اي انفروا شبانا وشيوخا واغنياء وفقراء ومشاة
وركبانا وظاهر الاية يقتضي قتال البغاة وهو ايضا غلط فانه اي ظاهر فيها يدل على قتال البغاة
حتى يكون حجة على المطلوب بل ظاهرها يفيد تاكيد الامر بالجهاد والمبالغة في ذلك كذا ذكره
الطبرسي وغيره فيكون المراد جهاد الكفار المعهود نعم ان كان ولا بد فيستدل على قتال البغاة بعموم
وجوب طاعة اولي الامر في قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
او بقوله يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين والمنافق من ظاهره الاسلام والباغي كذلك لاظهاره
الاسلام وخروجه عنه ببغيه على امامه فهو حقيق باسم النفاق ولذلك قال صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام لا
يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق رواه النسائي في صحيحه ورويناه نحن ايضا في اخبارنا

ومن تحاربه لا تحبه قطعا فيكون منافقا وهو المطلوب ولا يلزم من عدم جهاده صلعم للمنافقين
عدم ذلك بعده ولذلك قال علي عليه يوم الجمل والله ما قوتل اهل هذه الاية الا اليوم يريد به قوله
تع وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ايمة الكفر الاية **الثانية**
واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واخرين
من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شي في سبيل الله يوف اليكم وانتم لا تظلمون
الاعداد والاستعداد بمعنى قوله من قوة اي ما هو سبب لها وسبب الانتصار على عدوكم من
العدد والعدد والاية صريحة في الامر بالرباط وهو حفظ الثغر من هجوم العدو وارهابه
قال ترهبون به وكانه جواب سوال مقدر تقريره لم نعد لهم ما استطعنا والعدو غايب عنا
فاجاب بان اعداد القوة لاجل الترهيب وهو الاخافة والضمير في به يرجع الى ما استطعتم وعدو الله
قيل هم اهل مكة لانها في حال حرب قريش وفيه ما فيه لما عرفت ان خصوص السبب لا يقتضي
خصوص الحكم بل هو عام في كل عدو الله واخرين من دونهم قيل هم بنو قريظة وقال السدي اهل فارس
وقال الحسن هم المنافقون وهو اجود لقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم وليس ببعيد ان يكون اشارة الى
البغاة لان الضمير في من دونهم عايد الى عدو الله وقال الطبرسي انهم الجن اي الكفرة منهم وقد ورد
ان صهيل الخيل يطردهم **فوايد** **ا** قيل المراد بالقوة الرمي رواه عقبة بن عامر عن النبي صلعم وعن عكرمة
هي الحصون وفسرابن جرير الحصون بالخيل وقيل الرجال وهي مختلف ما اليه في الحصون فقال الشيخ في
الشاعر ان الحصون الخيل لا مدر القرى وفيه ركة فان اطلاق الحصون على الخيل مجاز ولا يصرف اللفظ اليه
الا بقرينة ولا قرينة ظاهرة هنا **ب** الخيل من اعظم عدد القتال قال النبي صلعم ارتبطوا الخيل فان ظهورها لكم
عز واجوافها لكم كنز وعطفها على قوة من باب عطف اعظم الجز الذي عليه كقوله ونخل ورمان **ج** قيل في قوله تعالى يا
ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا ان رابطوا من الرباط المذكور لانه المتبادر الى الفهم ويحتمل ان
يكون اصبروا اي على الطاعات وصابروا اي انفسكم على مخالفة الهوى ورابطوها على ذلك او صابروا الاعدا
ورابطوا ابدانكم وخيولكم في الثغور ويحتمل المرابطة على سائر الطاعات قال النبي صلعم من الرباط انتظار
الصلاة بعد الصلاة وعنه عليه من رابط يوما وليلة في سبيل الله كان كعدل صيام شهر رمضان في سبيل الله
وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلاة الا لحاجة **د** المرابطة جايزة مع ظهور الامام بالاتفاق وهل تجوز
حال الغيبة منع الشيخ منها معتمدا على رواية والاجود جوازها لعموم الامر ولانها ليست جهادا
حتى تكون مشروطة بالامام بل هي ارصاد لحفظ الثغر وهو واجب على الكل على الكفاية والرواية
لا تتم لما علمت الكتابة تضعف عن مقاومة الدليل **ه** من لم يرابط بنفسه فليعن على المرابطة
بماله فيحصل له اجر جزيل لذلك اردف الامر بالمرابطة بقوله وما تنفقوا من شي في سبيل الله يوف
اليكم وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون شيا **الثالثة** يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه بلغ

فسوف ياتي

فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المومنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله
ولا يخافون لومة لايم ذلك فضل الله يوتيه من يشاء والله واسع عليم **قال** الرازي ونديم المعاصر
انها نزلت في اهل البصرة ونقلا ذلك عن علي عليه وابن عباس وعمار وعن امير المومنين عليه انه
قال يوم الجمل والله ما قوتل اهل هذه حتى اليوم وتلا الاية وعن حذيفة مثله وعندي فيه نظر
بل هي اعم من ذلك وانما هي خطاب لكافة المومنين بحياة الرسول صلعم واعلام منه تعالى ان منهم
من يرتد بعد وفاته بالقيام والتمالي على وصيه صلعم وانكارهم النص عليه وذلك هو ما يقوله جمهور
اصحابنا ان دافع النص كافر والارتداد هو قطع الاسلام بما يوجب الكفر فيكون ذلك شاملا لاهل
البصرة وغيرهم وقول علي صلعم والله ما قوتل اهل هذه الاية حتى اليوم حق وصدق فان منكري
امامته من المتقدمين لم يقع بينه وبينهم قتال بل اول قتال وقع له عليه هو حرب الجمل فلذلك قال
ما قال وقد عرفت انه مهما امكن حمل الكلام على عمومه فهو اولى ويدل على ان الارتداد بانكار النص
والقيام على امير المومنين عليه ذكره اوصافه في ضمن الاية بقوله يحبهم ويحبونه فهو كقول النبي صلعم يوم
خيبر لاعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرار غير فرار وقوله اذلة على
المومنين اي من شدة تواضعهم ولين جانبهم يكونون كالذليل وقوله اعزة على الكافرين اي من شدة تهوين
ذات الله ودينه يكونون على الكافرين كالقاهر والغالب على من بيده وكذا قوله يجاهدون في سبيل الله
وقوله لا يخافون لومة لايم فهذه الصفات الخمس نصوص على علي عليه هو المراد ولذلك اردفه ايضا بقوله
انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويوتون الزكاة وهم راكعون لا يشك في ذلك الا
المكابر وقوله ذلك فضل الله اي تلك الاوصاف هبة ومنحة من الله تعالى تختص بها من يشاء من عباده ممن
علم منه قبول الالطاف الالهية واستعد للنفح الربانية لا تتحاله العبث عليه **الرابعة** يا ايها
الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون اتقوا الله باجتناب
معاصيه وابتغوا اليه الوسيلة بفعل طاعاته ولما كان هذان القسمان انما يتمان بقهر القوة الغضبية
والشهوية والمحاربة مع النفس الامارة واللوامة اردفه بالامر بالجهاد معهما في سبيل الله اي جهادا
حاصلا في طريقه وطلب مرضاته لا لهوى ولغير ذلك من الاغراض اذ لولا ذلك الجهاد لم تحصل التقوى والوسيلة
فلم تحصل الفوز برضوان الله واستحقاق نعيم جنانه كما قال سبحانه ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم
الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والاستفهام على سبيل الانكار **الخامسة** ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين
اعلم انه لا تجوز المحاربة والمقاتلة للكفار والبغاة الا بعد الدعا الى محاسن الاسلام واقامة الحجة عليهم كما
قال سبحانه لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى وكان الاية اشارة الى وجوب دعا
الكفار الى الدين او لا قبل محاربتهم فقيل المراد بالحكمة الكتاب والموعظة الحسنة وصفته تارة والجدال
دليل العقل والتحقيق ان النبي صلعم يدعو الناس على قدر استعدادهم كما قال صلعم امرنا معاشر الانبيا

ان نكلم الناس على قدر عقولهم فهم ثلاثة اقسام لانه لا يخلو المخاطب اما ان يكون له قدرة على ادراك
المطلوب بالبرهان اولا والثاني اما ان يكون له قوة الجدال والمغالبة اولا وغاية النبي صلعم ومن قام
مقامه في هداية الخلق مع الفرقة الاولى اقامة البرهان وايقاع التصديق الجازم في اذهانهم
وغايته مع الفرقة الثانية الالزام ليلتزموا بما امروا به وغايته مع الفرقة الثالثة ايقاع
المقدمات الاقناعية في اذهانهم لينقادوا للحق لقصورهم عن ترتيب البرهان والجدال
فالحكمة اشارة الى البرهان والموعظة الحسنة اشارة الى الخطابة وجادلهم بالتي هي احسن اشارة
الى علم الجدال انما قدم الخطابة على الجدل لان المنتفعين بها اكثر لانهم اغلب الناس اولان الواو لا
تفيد الترتيب ووصف الموعظة بالحسنة اي يظهر لهم حسنها والجدال بالتي هي احسن اي بالرفق
والخلق الحسن والكلام الطيب فان ذلك اقرب الى القبول والانقياد لا على وجه التشاهي والمغالطة
قوله ان ربك هو اعلم اي ليس عليك ان تتوقع فيهم الهداية ولا ان تردهم عن الضلالة وانما عليك
البلاغ والله اعلم **السادسة** من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم من مبتدا او فعليهم غضب
خبره والا من اكره مستثنى من قوله فعليهم غضب وقوله ولكن من شرح بالكفر صدرا في
المعنى بيان للكفر اي الذين كفروا بالله هم الذين تطمئن قلوبهم لا بالاكراه قيل ان جماعة من
من اهل مكة فتنوا وارتدوا عن الاسلام طوعا وبعضهم اكرهوا منهم عمار وابواه ياسر وسمية
وصهيب وبلال وخباب اما سمية فربطت بين بعيرين ووجئ في قبلها بحربة وقيل لها انك
اسلمت لطلب الرجال فقتلت وقتل ياسر معها واعطاهم عمار ما ارادوا منه وفي
لم الخبر رسول الله صلعم فقال قوم كفر عمار فقال النبي صلعم كلا ان عمارا ملي ايمانا من قرنه الى قدمه
واختلط الايمان بلحمه ودمه فجاء عمار الى رسول الله صلعم وهو يبكي فقال صلعم ما وراك فقال
شر يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت الهتهم بخير فجعل رسول الله صلعم يمسح عينيه
ويقول ان عادوا فعد لهم بما قلت ثم اعلم ان هنا فوايد آ دلت الاية الكريمة على جواز
التقية في الجملة وكذا قوله تع لا يتخذ المومنون الكافرين اوليا من دون المومنين ومن يفعل ذلك
فليس من الله في شي الا ان تتقوا منهم تقاة وقرئ تقية ولانها دافعة للضرر لانه العرض
ودفع الضرر ان لم يكن واجبا فلا اقل من جوازه ولان النبي صلعم محا اسمه يوم الحديبية واعطاهم
امورا هو محارب عليها في الباطن وهو قريب من التقية ولان البخاري نقل في باب الاكراه
عن الحسن البصري التقية الى يوم القيمة يعني انها باقية او جايزة الى يوم القيمة ولان الاربعة
عدا ابا حنيفة يفتون بان طلاق المكره لا يقع وقالوا من اكره على شرب الخمر والزنا فلا اثم عليه
ولا حد وقال جعفر بن محمد عليه التقية ديني ودين ابائي واحتج المخالف بانها نفاق ولان
كل واحد منهما ابطان امر واظهار خلافه دفعا للضرر والنفاق حرام ولانها لو جازت لجازت على

الانبيا

الانبيا اظهار كلمة الكفر تقية واللازم كالملزوم في البطلان واجيب عن الاول بالفرق بينهما فان
النفاق ابطان الكفر واعتقاده وهو حرام والتقية ابطان الايمان واعتقاده وهو واجب فلا
يكون احدهما هو الاخر وعن الثاني بانه مخالف بالاجماع ولانه لو جاز لزم عدم الدين بالكلية انعدام
لانه لو جاز لكان اولى الاوقات به ابتدا الدعوة لكثرة العدو وقلة الولي وذلك باطل
قسم اصحابنا التقية الى اقسام آ حرام وهو في الدما فانه لا تقية فيها فكل ما يستلزم اباحة
دم من لا يجوز قتله لا تجوز التقية فيه لانها انما وجبت حقنا للدم فلا تكون سببا في اباحته
ب مباح وهو في اظهار كلمة الكفر فانه يباح الامران استدلالا بقضية عمار وابويه فان النبي
صلعم صوب الفعلين كما نقل ج واجب وهو ما عدا هذين القسمين فان الادلة المذكورة تقتضي ذلك
ولان اجماع الطايفة على ذلك هذا مع تحقق الضرر بتركها اما لو لم يتحقق ضررا فيكون فعلها
مباحا او مستحبا ج اختلف ايهما افضل فعل عمار او فعل ابويه قيل فعل ابويه افضل لان في ترك
التقية اعزاز للدين وتشييدا له ولما روي ان مسيلمة اخذ رجلين من المسلمين فقال لاحدهما اتشهد ان
محمدا رسول الله قال نعم قال فما تقول في قال انت ايضا فخلاه وقال للاخر ما تقول في محمد قال رسول
الله قال فما تقول في قال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه الاول فقتله فبلغ ذلك الرسول صلعم
فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيا له وقيل بل فعل عمار
افضل لان التقية دين الله ومن ترك التقية فقتل فكانما هو قتل نفسه ومن قتل نفسه فقد قتل
نفسا معصومة ويويده ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والرواية خبر واحد لا يتحقق صحته فلا
يعارض ما ذكرناه د التبري من الايمة عليهم السلام حرام تباح التقية فيه ولو تركها وصبر كان افضل
ولذلك قال علي عليه السلام في كلام له منه اما السب فسبوني فانه لي زكاة ولكم نجاة واما البراءة فلا تبرؤوا
مني فاني ولدت على الفطرة وفي رواية اخرى واما البراءة فمدوا الاعناق وفي ذلك دليل الافضلية
خصوصا اذا كان ممن يقتدى به وفعل يعقوب ابن السكيت رحمه الله عليه مع المتوكل حيث
لم يفضل ولديه على الحسنين عليهما السلام من هذا الباب فان تفضيل الفاسق عليهما صلى الله عليهما
في قوة البراءة بل هو تكذيب الرسول عليه لقوله صلعم هما سيدا شباب اهل الجنة **السابعة**
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين
ش دلت على حكمين آ انهم اذا اسلموا يغفر لهم ما قد سلف منهم من حقوق الله من المعاصي وترك الواجبات
وهو دليل على انهم مكلفون بالفروع حال كفرهم ب انهم اذا ارتدوا بعد اسلامهم اخذوا بالعقاب
والنكال كما هو داب الله في الامم وفيه دليل على جواز قتل المرتد لكن بعد استتابته ثلاثة ايام
وانما خصصنا الاول بحقوق الله لقيام الدليل على عدم سقوط حق الادمي فهو عام خص
بمنفصل **كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر** والامر طلب مستعل فعلا
من غيره والنهي طلبه كفا من غيره والمعروف الفعل الحسن المشتمل على صفة راجحة والمنكر

الفعل القبيح ولا خلاف في وجوبهما شرعا وانما الخلاف في وجوبهما عقلا فاثبته الشيخ به وهو حق لكونهما
لطفين وكل لطف واجب ومنع السيد والا لزم وقوع كل معروف وارتفاع كل منكر او اخلال الله تعالى
بالواجب وهما باطلان والملازمة تظهر ان الواجب العقلي لا يختلف بالمنسوب اليه وفيه
نظر لان الواجب مختلف فان القادر تجبان عليه بالقلب واللسان والعاجز تجبان عليه بالقلب
للغير وان اختلف بالنسبة الينا جاز اختلافه هنا فان الواجب عليه تعالى التخويف والانذار
لئلا يبطل التكليف وكذا اختلف هل الوجوب عيني او كفائي الشيخ على الاول والسيد على الثاني
ثم الوجوب هنا ليس مطلقا بل مشروطا بالعلم بكون المعروف معروفا والمنكر منكرا
واصرار الفاعل وتجويز تاثير الامر والنهي والامن من الضرر اللاحق بغير مستحق لاجل
ذلك ومراتب الامر مختلفة بالتقديم والتاخير ولا بد من تقديم الاسهل فالاسهل من القول
والفعل فان انتهى الى ما يفتقر الى الجرح او القتل فلا وظيفة الا للامام او نائبه هذا وفي الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فوايد عظيمة وثواب جزيل قال صلى الله عليه وآله لتامرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر
او ليسلطن الله عليكم شراركم ويدعو خياركم فلا يستجاب لهم وقال علي عليه السلام هما خلقان من اخلاق
الله تعالى وكفى بذلك فضيلة لمن اتصف بهما اذا عرفت هذا فهنا ايات الاولى
كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله
تامة بمعنى وجدتم وخير امة منصوب على الحال المقيدة اخرجت للناس اي من العدم الى
الوجود لنفع الناس اي لينتفع بعضهم بعضا وهو اجمال تاويله تامرون تفضيله
بالمعروف وتنهون عن المنكر وهو حال بينها الاول كنتم اي انتم خير امة فيكون وجودهم
مقيدا بالخيرية والخيرية مقيدة بالامر بالمعروف وليس المراد حصول الصفة لهم
بالفعل والا لزم ان يتصفوا بالنوم والسكون عن الامر والنهي لا يكونون خير امة وانما
اقتصر على الايمان بالله ولم يقل بجميع ما اتى به الرسول صلى الله عليه وآله لان الايمان بالبعض دون البعض
ليس بايمان بالله لقوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض الى قوله اولئك هم الكافرون
حقا وهنا فوايد آ قيل قوله تامرون بالمعروف جملة مستانفة وانها خبر يراد به الامر
كقوله والوالدات يرضعن اولادهن ب ظاهر الاية على التقدير يدل على وجوب الامر والنهي
على الاعيان لاطلاقه وهو الاصح وليس المراد به بعد تاثير الامر الاول والنهي لفقد شرطه وهو
الاصرار بل وجوب مبادرة الكل الى الانكار وان علم قيام غيره مقامه ج استدل بعض محققينا
بالاية على كون الاجماع حجة من حيث ان اللام في المعروف والمنكر للاستغراق اي تامرون
بكل معروف وتنهون عن كل منكر فلو اجمع على خطا لم يتحقق واحد من الكليين وهو
المطلوب واجيب بمنع كون اللام في اسم الجنس للاستغراق وان سلم فيحمل على المعصومين
لعدم تحقق ما ذكرتم في غيرهم وبذلك ورد النقل عن ائمتنا عليهم السلام وكيف يكون خير امة
وقد قيل

وقد قيل فيها الترتيب بينها الثانية ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون هذه صريحة في الامر واستدل بها من قال بوجوب
الكفاية لكون من هنا للتبعيض وقيل للبيان وهو ضعيف لان البيان لا يتقدم على المبين واذا كانت
للتبعيض تكون صريحة فيما قلناه وهو معارض بعمومات الكتاب ومطلقاته وهنا فوايد
آ الامر والنهي من وظايف العلماء فان الجاهل ربما امر بالمنكر ونهى عن معروف وربما
يكون شيا منكرا في مذهب الامر غير منكر في مذهب المامور بان تكون المسالة فرعية يجوز
اختلاف المجتهدين فيها وايضا الجاهل ربما يغلظ في موضع اللين وبالعكس ب انهما انما
يجبان على من يوثران عنده اما الجاهل او الناسي في المنكر اضطرارا من غير تعمد او لدخول
شبهة عليه اما من دخل في المنكر عن قصد وعلم به واختيار واذعان فانه لا يجب امره ونهيه
بالحجز فان تحقق ضرره او خيف ذلك فلا يجوز ايضا ومن هنا ورد في الخبر عنهم عليهم السلام من
علق سوطا او سيفا فلا يومر ولا ينهى ج يجب الابتدا فيهما بالايسر فالايسر من القول
والفعل ويدل على الترتيب قوله تعالى فاصلحوا بينهما ثم قال فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله
فقدم الاصلاح على المقاتلة د المعروف لاختصاصه بصفة راجحة يشمل الواجب والندب فينقسم
الامر بانقسامه فيكون تارة واجبا وتارة مندوبا فيحتمل في النهي انقسامه باعتبار التحريم والكراهة
فيكون واجبا ومندوبا ه المعروف والمنكر قد يكونان معلومين بالضرورة فيجبان على كل احد وقد
يكونان معلومين بالاستدلال فيختص وجوبهما بمن ظهر له ذلك بالدليل ولا يجب على غيره النظر
ليجبا عليه لكون وجوبهما مشروطا فلا يجب تحصيل شرطه و لا يشترط في المامور والمنهي
ان يكون مكلفا فان غير المكلف اذا علم اضراره بغيره منع من ذلك وكذا الصبي ينهى عن المحرمات لئلا
يتعودها ويومر بالطاعات ليتمرن عليها ز من ارتكب محرما او ترك واجبا لا يسقط عنه وجوب
الامر والنهي لانه لا يسقط بترك احد الواجبين الواجب الاخر وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوه
ولقوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت الثالثة ايات كثيرة تدل على ذلك كقوله الذين ان مكناهم
اقاموا الصلاة واتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وغير ذلك ثم انه تعالى جعل الوصف مقولا بالشدة
والضعف كقوله وانذر عشيرتك الاقربين وقوله قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة
وغير ذلك فانه يدل الامر الدال على الوجوب هنا الشدة والاولية قبالا بلغ

كتاب المكاسب

التكسب ضروري لكون الانسان مدنيا مفتقرا في بقا شخصه الى الغذاء والملبس والمسكن التي لم تجر العادة
بخلقها ابتداء فيجب السعي في تحصيلها على القادر عليه بطريق لا يؤدي الى فسخ القواعد العقلية وهتك
القوانين الشرعية واما من ليس بقادر فقد اقتضت العناية الالهية وجوب ذلك على غيره من القادرين
الاولى فالاولى وسياتي تفصيل ذلك ثم ان الطرق القادرة كثيرة افضلها ما كان بالاضطراب في البيع والشراء

والصناعه فقد اوحى الله سبحانه الى داود عليه السلام انك نعم العبد لولا انك تاكل من بيت المال فبكا
داود عليه السلام فاوحى الله اليه اني قد النت لك الحديد فكان يعمل منه كل درع درعا ويبيعها
وينفق من اثمانها ويتصدق بالباقي ثم البحث هنا في مسائل **الاولى** في الحث على
الاكتساب بقوله تعالى وفيه ايات **الاولى** والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا
فيها من كل شي موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين وان من
شي الا عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم **مضمون** الايه الاخبار بكون الارض محل
المعايش والارتزاق والامتنان على عباده باباحه ذلك لهم وفيها فوايد **آ** الارض منصوبه
بعامل محذوف يفسره الظاهر ومددناها هو بسطها وجعلها مسكنا ومستقرا ومتقلبا
للحيوان وان كانت كره عند بعضهم فذلك غير مناف لبسطها لانها لعظم جرمها لا ينافي بسطها
لوتيها **ب** القينا فيها رواسي اي جبالا رواسيه اي ثابته وعلل اصحاب ارباب الهيئه ذلك بانها
كره حاصله في الماء وانما الطالع منها ربعها المسكون فلو كانت حقيقيه لم تثبت على وضع واحد لان
بعض اوضاعها ليس اولى من بعض فخلقت الجبال عليها لتخرجها عن كونها حقيقيه وتثبت
ولا تضطرب ولان الجبال الذاتيه تثبت الارض بثباتها ولذلك سميت الجبال اوتادا على جهه
الاستعاره فان الوتد يوجب ثبات ما يربط به واعلم انه لا ينافي ذلك قولنا انها لنه يفعل
الفاعل المختار لانه تعالى قد يفعل بالسبب **ج** المراد الموزون المعتدل الذي انبتنا فيها انواعا من النبات
كل نوع منها معتدل اما عند التخمين بحيث لو تغير لبطل والوزن عباره عن اعتدال الاجزا التي
تناويها فانه لم يوجد بل باضافته الى ذلك النوع وما يليق به واما اختلاف انواع النبات فبحسب
اختلاف اجزايها وكيفياتها وقال الحسن وابن زيد المراد بالاشيا التي توزن كالذهب والفضه
والمعادن وليس بشي **د** انه جعل فيها لنا معايش اي اسباب معايش من انواع الزرع والغرس
فيضطربون فيها بالمزارعه والمساقاه والاجاره على الاعمال في ذلك والبيع النبات وشرايه
والاكتساب به بساير وجوهه السايغه وقيل معايش بالمطاعم لان الياء فيها اصليه وانما تهمز
الياء اذا كانت زايده بعد الف التكسير كصحايف ورسايل وعجايز ومن همزها على صغر شبهها
بغيرها **ه** ومن لستم له برازقين الواو بمعنى مع نحو ما لك وزيدا لامتناع العطف على المضمر المجرور
في لكم الا بعد اعاده الجار والمراد به الحيوانات التي ليس الانسان سببا لرزقها كالوحوش والطيور
وحيوانات البر والبحر لان المراد العيال والمماليك والخدم بمعنى انكم تحسبون انكم ترزقونهم لانا
هاولا من خطا الجاهلين بقوله جعلنا لكم وكون الرازق في الحقيقه هو الله لا يمنع من اطلاقه على من
هو سببه فان الله تعالى اجرى افعاله بالاسباب فيجوز اسناد الفعل الى السبب القريب والبعيد ولذلك
سمى سبحانه نفسه خير الرازقين **و** اخبر سبحانه انه ما من شي من الاشيا الممكنه من جميع الانواع

الا وهو

وهو قادر على ايجاده فخزاينه كنايه عن مقدوراته ومفاتح هذه الخزاين كلمه كن وكلمه كن مرهونه
بالوقت فاذا جا الوقت قال له كن فيكون وانما جمع خزاين مع ان افرادها كان يفيد العموم لان
مقدوراته غير متناهيه فلو افرد لاوهم تناهيها **ز** انه وان كان كل شي عنده خزاينه وهو
لزم ونحن محتاجون اليه لكن افعاله على حسب المصالح وعدم المفاسد ولذلك اختلف الناس في
بسط الرزق وتقديره لجواز كون الرزق وبسطه مصلحه لشخص دون اخر كما ورد في الحديث
القدسي ان من عبادي من لا يصلحه الا الغنا ولو افقرته لافسده ذلك وان من عبادي من لا يصلحه
الا الفقر ولو اغنيته لافسده ذلك **الثانيه** ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش
مكناكم اي حكمناكم وقليلا منصوب على التمييز وهو كالذي قبلها في الامتنان وجعل اسباب المعيشه كلها في
الارض وهو ظاهر لمن تدبره **الثالثه** يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا
خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين **مفعول** كلوا محذوف اي كلوا شيا ومن للتبعيض مما
التبعيض وحلالا طيبا صفتان للمفعول المحذوف وقيل حالان منه واريد بالطيب
المستلذ بالطبع والا كان مرادفا والاصل عدمه ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي لا تقتدوا به
في تناول المحرمات وفي الايه دلاله على اباحه ما علمت اباحته قيل وفيه دلاله على اباحه كل ما
يحويه الانسان من النعم اذا لم يقصد ولم يحمل معه شيا ولم يعلم كراهه المالك وفيه نظر
لانا بينا انها تدل على اباحه ما علم اباحته فلو حمل دليلا على الاباحه اذا لكان مصادره على المطلوب
فان قيل انه علم البيان من النبي صلى الله عليه وآله والايمه عليهم السلام اباحته ذلك قلنا يكون ذلك هو الدليل لا الايه
مع انا نقول الاولى عدم جواز الحمل لما ذكر من النعم لاصاله عصمه مال المسلم الا عن طيب نفس منه
وما ورد من اخبار الحمل الموهومه لا يعارض ذلك وسبب نزول الايه ان قوما حرموا على انفسهم اشيا
من المباحات اللذيذه زهدا فنزلت **الرابعه** كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم
غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى من البيان والطيب الحلال وفيه دلاله على اباحه التكسب
والمجعول ان لا يشتمل على الطغيان اما تجاوز الحدود الشرعيه في جهات التكسب واما في حالات
المكتسب بعد حصول المال له من منع الفقرا حقوقهم والتكبر عليهم واستشعار الفخر والتجبر كما
قال ان الانسان ليطغى ان راه استغنى وقرئ فيحل بضم الحا اي ينزل وبكسرها من الحلال اي
الحلال العقلي وقيل بمعنى الوجوب من قولهم حل الدين اي وجب اداوه وهوى اي سقط
والمراد لازم السقوط وهو الهلاك **الخامسه** ونزلنا من السما ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد
والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد واحيينا به بلده ميتا كذلك الخروج مباركا كثير المنافع
وحب الحصيد من باب اضافه الموصوف الى صفته كبقله الحمقا والمراد به الحنطه والشعير وما شابههما
من المحصودات باسقات اي طوالا وقيل حوامل من قولهم ابسقت الشاه اذا حملت والنضيد بمعنى
المنضود اي بعضه فوق بعض ورزقا منصوب على المفعول له لانبتنا او مصدر والبلده

قال الله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض

لا مام تقوم اجسامهم

وهو علي

المبتدا اي لمجيئه به وفي الاية دلالة على انه خلق هذه الاشيا لاجل انتفاع العباد به بانواع وجوه
الانتفاعات فتكون مباحة لهم الا ما ورد النهي عنه تعالى الخامسة السادسة هو الذي
جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور ذلولا اي لينة
يسهل لكم السلوك فيها ومناكبها جبالها وجوانبها وهو مثل لفرط التذلل فان منكب البعير
ينبو عن ان يطاه الراكب ولا يتذلل له فاذا جعل الارض في الذل بحيث يمشي في مناكبها
لم يبق شي لم يتذلل وفي الاية دلالة على جواز طلب الرزق خلافا للصوفية حيث منعوا من ذلك
لاشتماله على مساعدة الظلمة باعطاء التبعة والباج وهو جهل منهم فان ذلك الاعطا غير مقصود
بالذات بل لو امكن المنع لما اعطوا شيا وفي الحديث انه التوكل ومن يتق الله يجعل له مخرجا
ويرزقه من حيث لا يحتسب انقطع رجال من الصحابة في بيوتهم اشتغلوا بالعبادة وثوقا
بما ضمن لهم فعلم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فعاب عليهم ذلك وقال اني لابغض الرجل فاغرا فاه
الى ربه يقول اللهم ارزقني ويترك الطلب ثم الطلب للرزق ينقسم باقسام الاحكام الخمسة
واجب وهو ما اضطر الانسان اليه ولا يجد له غيره وندب وهو ما قصد به زيادة المال
للتوسعة على العيال واعطا المحتاج والافضال على الغير ومباح وهو ما قصد به جمع المال
الخالي عن جهة منهي عنها ومكروه وهو ما اشتمل على ما ينبغي التنزه عنه وحرام وهو
ما اشتمل على جهة قبح وفي طلب الحلال للعود على العيال اجر عظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم الكاد على
عياله كالمجاهد في سبيل الله الثاني في البحث عن اشيا تحرم التكسب بها اشير اليها في القران
وفيه الاث الاولى قال اجعلني على خزاين الارض اني حفيظ عليم اي خزاين ارض مصر واللام
للعهد لانه لم يكن يملك شيا ولما قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين فوصفه بوصفين
صالحين للولاية وجد فرصة السؤال فسال الولاية وقال اني حفيظ اي حافظ لما استحفظته
عالم بوجوه التصرفات واستدل الفقها بهذه الاية على جواز الولاية من قبل الظالم اذا عرف
المتولي من حال نفسه وحال المنوب انه يتمكن من العدل ولا يخالفه المنوب كما ان يوسف
عليه السلام مع ملك مصر والذي يظهر ان نبي الله اجل قدرا من الجاهل بعدله او لا يخالفه المنوب
ان ينسب اليه طلب الولاية من الظالم وانما قصد ايصال الحق الى مستحقيه لانه وظيفته
واعلم ان الولاية تنقسم اقساما ا ان تكون من قبل الامام العادل الزاما فيجب قبولها ب ان
يامره لا الزاما فيستحب قبولها ج ان لا يامره بها ويكون متعينا لها وليس هناك متعين
سواه ولم يعلم به الامام فيستحب طلبها د العرض بحاله ويكون هناك متعين لها فيباح
طلبها ولا يستحب لجواز ان لا يكون صالحا لها متنبها لا يعلمها ه ان لا يكون متعينا ولا ما
يامره الامام بها فيكره له طلبها بل قد تحرم للزوم القبح لو لاه او العبث ان لم يوليه و من
قبل الجاير ولم يتمكن من العدل ولم يلزمه بها فيحرم طلبها ز العرض بحاله ويتمكن من العدل

فيباح

فيباح طلبها ولا يستحب ح العرض بحاله والزمه الزاما يخشى بمخالفته الضرر فيجب قبولها ط
العرض بحاله ولم يخش الضرر بالمخالفة فيستحب قبولها ي العرض بحاله ولم يتمكن من العدل والزمه
الزاما يخشى الضرر الكثير بالمخالفة فتباح الا في قتل غير سايغ فتحرم اذ لا تقية في الدما ولو كان
الضرر يسيرا او لم يلتزم الحكم قتلا كره قبولها الثانية سماعون للكذب اكالون للسحت
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان السحت هو الرشوة في الحكم وعن علي عليه السلام هو الرشوة في الحكم ومهر البغي
وكسب الحجام وعسيب الفحل وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاست
عمال في المعصية وعن ص عليه السلام السحت انواع كثيرة فاما الرشا في الحكم فهو الشرك بالله
وهنا فوايد ا حاصل تفسير السحت انه ما لا يحل كسبه واشتقاقه من السحت وهو الاستيصال
لا بركة فيه وقيل لانه يسحت مروة الانسان ب لما كان الرشا في الحكم يجمع عدة قبايح فانه انما
يوخذ بقصد ابطال الحق فيستلزم ذلك الكذب على الله وعلى رسوله والعمل بشهادة الزور
واخذ المال من مستحقه واعطا غير مستحقه وسماع شهادة الفساق والخيانة لله ولرسوله
وعدم المروة ومخالفة حسن الظن ممن احتكم اليه وغير ذلك فلذلك فسر عليه السلام السحت بالرشوة ج
دافع الرشوة ان توصل بها الى باطل فهو كاخذها في فعل الحرام وان توصل بها الى حق لا يمكنه
تحصيله الا بها فليس فاعلا للحرام واما اخذها فهو فاعل حرام سوي حكم بحق او بباطل للدافع
او عليه د القاضي اذا لم يوجد غيره في البلد ممن يقوم بوظيفته يتعين عليه القضا ويكون القضا
موجبا للواجب فلا يجوز له اخذ الاجر على ذلك وهل يجوز له اخذ الرزق من بيت المال
فنقول ان كان ذا كفاية فلا والا جاز ه ان لا يتعين عليه القضا فلا يجوز الاجر ايضا فان كان ذا كفاية
فالافضل له ترك الرزق من بيت المال وان لم يكن جاز لانه من المصالح الثالثة ولا تكرهوا
فتياتكم على البغا ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فان الله من
بعد اكراههن غفور رحيم يستدل بهذه الاية على تحريم اجر الزانية وكان ذلك شايعا في الجاهلية
ولذلك كان سبب نزولها ان عبد الله بن ابي راس المنافقين كان له جوار يكرههن على الزنا
ويضرب عليهن ضرايب فاشتكت منه ثنتان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الاية وهنا
فوايد ا اجر الزانية حرام سوي كانت حرة او امة مكرهة او غير مكرهة للاجماع على ذلك ب
التحريم شامل للزانية وغيرها ممن يعلم ذلك والا فلا نعم تكره معاملة من هذا شانه ج تحريم
الاكراه مع ارادة التحصين خرج مخرج الغالب ولعدم تحقق الاكراه بدون الارادة والا فالاكراه
مطلقا حرام سوا اردن التحصن ام لم يردن وسوا كان الطلب عرض الدنيا او لا د قوله فان
الله من بعد اكراههن غفور رحيم اي لهن لانهن مكرهات والاكراه رافع للاثم كما قال صلى الله عليه وسلم رفع عن
امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ولذا قرا ابن عباس فان الله لهن غفور رحيم واما
المكرهون فهم ايضا مغفورون عند الوعيد به مع التوبة وعندنا لا يجوز لا معها اتفاقا لان الله

[illegible]

بلغ

الرابعة والخامسة يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل
الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء
في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون هاتان ايتان اشتملتا
على محرمات هي اخر اية نزلت في شان الخمر وقد اكد التحريم فيهما بتسعة امور ا
تصديرها بانما المؤكدة ب ضم الخمر الى الاصنام في وجوب اجتنابها ج تسميتها رجسا
د جعلها من عمل الشيطان والشيطان لا ياتي منه الا الشر ه انه امر باجتنابها الشامل لجميع
اوصافها و انه جعل الاجتناب موجبا للفلاح واذا كان الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة
ز انه ذكر ما ينتج منها وهو العداوة والبغضاء ح انها تصد عن ذكر الله والصلاة ط ان فيه
وعيدا بقوله فهل انتم منتهون وهو مبالغة في الوعيد والتهديد وهو ابلغ من انتهوا
وسياتي في الخمر مزيد كلام والضمير في فاجتنبوه يعود الى الرجس او الى عمل الشيطان وعمل
الشيطان اعم من الرجس والرجس اعم من الخمر والميسر والنهي عن العام يستلزم النهي عن
الخاص وانما خص العداوة والبغضاء بالخمر والميسر لان الخمر موجب لزوال العقل والميسر
موجب لزوال المال وزوال العقل والمال موجبان للعداوة والبغضاء بخلاف الانصاب والازلام
فانهما موجبان لسخط الله والنار لا العداوة بين العابدين اذا عرفت هذا ففيها احكام ا
تحريم التكسب بالخمر وسائر المسكرات فان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه كما قال صلى الله عليه وآله لعن الله
اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها وكذا الاجر على عمل يتعلق بها من حمل
او عصر او سقي وغير ذلك روى جابر ان النبي صلى الله عليه وآله لعن الخمر وشاربها وعاصرها وساقيها وبايعها
واكل ثمنها فقام اليه اعرابي فقال يا رسول الله اني كنت رجلا هذه تجارتي فحصل لي من بيع الخمر مال
فهل ينفعني المال ان عملت به طاعة فقال صلى الله عليه وآله لو انفقته في حج او جهاد لم يعدل عند الله جناح
بعوضة ان الله لا يقبل الا الطيب فنزل قل لا يستوي الخبيث والطيب ب الميسر القمار بانواعه
كالنرد والشطرنج والجعل المقمرين وهو المروي عن اهل البيت عليهم م قالوا حتى ان لعب الصبيان
بالجوز من القمار فيحرم التكسب به وعمل الاته وبيعها والجلوس على مجلس يكون فيه قال صلى الله عليه وآله
اللاعب بالنردشير كمن غمس يده في لحم الخنزير ودمه وقال ص عليه اللاعب بالشطرنج كشتر
والسلام على اللاهي به معصية ولا خلاف في تحريم النرد واما الشطرنج فالاما نقل عن بعض الشافعية
من جوازه لا حال الهابه عن الصلاة ج الانصاب هي الاصنام التي كانوا يعبدونها ويحرم ايضا
التكسب بعملها وبيع الخشب وشبهه ليعمل صنما قال الشيخ وكذا يحرم بيعه على من يعهد منه
عملها وكذا بيع العنب على من يعمل الخمر والمشهور كراهية ذلك الا مع الشرط فيحرم د الازلام
جمع زلم بفتح الزاي وضمها كجمل وصرد وهي قداح لا ريش لها ولا نصل كانوا يستقسمون
بها في اسفارهم واعمالهم مكتوب على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وبعضها

غفل

غفل لم يكتب عليها شيء فاذا ارادوا امرا اجالوا تلك القداح فان خرج الذي عليه امرني ربي مضى
الرجل لحاجته وان خرج الذي فيه النهي لم يمض وان خرج ما ليس عليه شيء اعادوها
هذا قول جماعة من المفسرين ونقل علي بن ابراهيم عن الصادقين عليهم م انها عشرة سبعة
لها انصباء وثلاثة لا انصباء لها فالسبعة هي الفذ والتوام والرقيب والحلس والنافس والمسبل
والمعلى فالفذ له سهم والتوام له سهمان والرقيب له ثلاثة والحلس له اربعة والنافس
له خمسة والمسبل له ستة والمعلى له سبعة والثلاثة الباقية هي السفيح والمنيح والوغد وكانوا
يعمدون الى الجزور فيجزونه اجزاء ثم يجتمعون عليه فيخرجون السهام ويدفعونها الى رجل
وثمن الجزور على من يخرج له شيء من الغفل وهو القمار ونقل الزمخشري انهم كانوا يجعلون
الاجزاء عشرة وقيل ثمانية وعشرين ولا شيء للغفل ومن خرج له سهم من ذوات الانصبا
اخذ ما سمي له من ذلك القدح وكانوا يدفعون تلك الى الفقراء ولا ياكلون منه شيئا ويفتخرون
بذلك ويذمون من لم يدخل معهم فيه ويسمونه البرم وقد جمع بعض الفضلاء اسماء القداح في ابيات
وهي هذه شعر هي فذ وتوام ورقيب ثم حلس ونافس ثم مسبل والمعلى والوغد ثم سفيح
ومنيح هذي الثلاثة تهمل ولكل مما عداها نصيب مثله ان تعدا اول اول اذا عرفت
هذا فاعلم انه يحرم العمل بهذه الازلام اما على الاول فلانه نوع من التكهن من غير اذن من الله
فيه واما القرعة الشرعية كما نقل انه صلى الله عليه وآله كان اذا اراد سفرا يقرع بين نسائه في استصحاب
احديهن فليست من هذا القسم لكون الرسول اتخذ ذلك باذن من الله والقرعة كاشفة
عن معلوم الله وكذا ما يتداوله الاصحاب من الاستخارة بالرقاع والحصى والسبحة وما استعمله
الفقهاء في الامور المشكلة من القرعة كما نقل عن اهل البيت عليهم م كل امر مشكل فيه القرعة
وكل ذلك امر متلقى من الشارع فلا مطعن فيه واما على الثاني فلانه قمار منهي عنه كما يحرم
استعمال هذه الامور الاربعة كذا يحرم اقتناء الالة بل يجب اخراجها وتلافيها واخراجها عن صورها
وكذا الخمر يجب اراقته فيحرم اقتناؤه اللهم الا بقصد التخليل فلو بعلاج فان ذلك سائغ
الثالثة ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم
ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم
او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه
او صديقكم ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم
تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تعقلون استدل الفقهاء
بهذه الاية على جواز التصرف بالاكل لا غير من بيوت الاقارب المذكورين باعتبار رفع الجناح
المستلزم للاباحة لكن بشرط عدم كراهة المالك وعدم الاسراف في التصرف وسواء كان المالك

حاضرين او غايبين وبعضهم شرط في الاباحة كون الطعام المروم بالحضور فيه وتعم ظاهر
الاية عدم التقييد باذنهم بالدخول وبعضهم وهو الحلبي جعلها منسوخة بقوله صلى الله عليه
لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه والمنقول عن اهل البيت عليهم السلام تخصيص هذا من
العموم بالشرط المذكور ويكون من باب تخصيص السنة بالكتاب وههنا شيء وهو ان التقييد
اذا كان شرط الاباحة عدم كراهة المالك فاي فرق بين بيوت المذكورين وبين غيرهم
وجوابه الفرق هو ان في بيوت غيرهم يشترط العلم بعدم الكراهة اي العلم بالرضى ولا
بيوت الاقارب المذكورين فيكفي عدم العلم بالكراهة وكفى بذلك فرقا ولنتم الكلام في الاية
بفوايد ا ذكر في العداد الثلاثة هنا عن ابن المسيب ان جماعة خرجوا الى الغزاة
فخلوا بيوتهم لهم ولاهلها وكانوا يتحرجون من الاكل من تلك البيوت فنزلت وفيها
ابعد ما قيل فيها وقيل كانوا يدعون القراءة يتصحبونهم الى بيوت قراباتهم
اذا لم يكن عندهم ما يطعمونهم ثم يتحرجون من ذلك فنزلت وقيل كانوا يتوقعون سوء الظن
خوف انطلالهم او كراهة ذلك طبعا فنزلت ب انه لم يذكر الاولاد قيل لان ذلك
معلوم بالمفهوم لانه من ضرورة لوليها جواز الاكل في بيت الابعد نفي بيت الاقرب اولى وقيل انهم
الحاضرون من بيوتكم لان بيوتهم بيوت ابائهم لان مال الولد مال الوالد لقوله صلى الله عليه انت ومالك
لابيك ولقوله صلى الله عليه اطيب ما اكل المرء من كسبه وان ولده من كسبه ولذا لم يثبت الربا بينهما
لكونهما كواحد وكذا البحث في الزوجة ج قيل المراد بما ملكتم مفاتحه بيوت المماليك وليس
بشيء لان العبد لا يملك فما له لسيده وقيل المراد الوكيل في حفظ البيت او البستان يجوز ان ياكل
لانه كالاجير الخاص الذي نفقته على مستاجره والمفاتح قيل هي الخزاين لقوله وعنده مفاتح الغيب
وقيل جمع مفتاح د او صديقكم اي بيوت صديقكم فحذف المضاف عن ص عليه هو ذا لله
الرجل يدخل بيت صديقه فياكل طعامه بغير اذنه وحكي عن علي ايدخل احدكم يده الى كم صاحبه
او كيسه فياخذ منه فقالوا لا فقال فلستم باصدقاء والاصل انه اذا دلت الصداقة على الرضا
بالاكل فيقوم العلم مقام الاذن وعن ابن عباس ان الصداقة اقوى من النسب فان اهل النار
لا يستغيثون بالاباء والامهات بل بالاصدقاء فيقولون فما لنا من شافعين ولا صديق حميم
ه كانوا يتحرجون ان ياكلوا وحدانا كما هو داب العرب وربما قعد الرجل ينتظر من ياكل معه
من الصباح الى الرواح فاذا ايس اكل للضرورة فنزلت ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا
وعن عكرمة نزلت في قوم من الانصار كانوا اذا نزل بهم ضيف لا ياكلون الا معه فنزلت رخصة لهم
ان ياكلوا كيف شاؤا و فاذا دخلتم بيوتا قيل المتقدمة وقيل المساجد والعموم اولى وعن ص عليه
هو تسليم الرجل على اهل البيت حين يدخل ثم يردون عليه فهو سلامكم على انفسكم وعن الحسن

ليسلم

ليسلم بعضهم على بعض والمراد ان الداخل اذا سلم على صاحب المنزل فرد عليه فيكون سلامه سببا للرد لانه فاعل
السبب فاعل المسبب قوله تحية من عند الله لانه الامر بها وانها دعاء واجابة الدعاء من عند الله وهي
مصدر من غير لفظ التسليم ووصفها بالبركة لانها تغرس المحبة في القلوب وتوجب البسط و
الطلاقة وتؤذن بالامن من شر الملاقي وعن انس عن النبي صلى الله عليه متى لقيت من امتي احدا فسلم
عليه يطل عمرك واذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خير بيتك ز انه تعالى بين في هذه الاية مكارم
الاخلاق تنزيها لهم عن رذيلة البخل وعدم الايتلاف فقال كذلك يبين الله لكم الايات

كتاب البيع وفيه ابيات الاولى

يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ا
الخطاب عام والمراد لا ياكل بعضكم مال بعض فحذف المضاف للعلم به وتحتمل عدم الحذف
وتكون الاضافة لا للتمليك بل لمطلق الاختصاص كقوله خلق لكم ما في الارض هذا وقد اشتملت
هذه الاية الكريمة على ثلاثة احكام النهي عن اكل الاموال بالباطل اي بالسبب الباطل فيعم كل ما لم
يبحه الشارع من الغصب والسرقة والخيانة والعقود الفاسدة سواء اشتملت على الربا اولا بل يكون
فسادها بسبب اخر كما هو مذكور في الكتب الفقهية ويدخل في الباطل ايضا ما لم يكن بعقد كالقمار
واجر الزانية وغير ذلك وبالجملة هذا من المجملات المفتقرة الى بيان النبي واهل بيته عليهم السلام
وخص الاكل لانه اعظم المنافع او من باب اطلاق الملزوم وارادة اللازم وهو التصرف فيعم
ساير التصرفات ب اباحة ما كان بسبب التجارة والاستثناء هنا منقطع والمراد بالتجارة التملك بعقد
معاوضة مالية محضة وخص التجارة لانها الاغلب في طرق الكسب ولقوله صلى الله عليه الرزق عشرة
اجزاء تسعة منها في التجارة وهنا فروع ا شرط في التجارة كونها عن تراض اي صادرة عن تراض من
المتعاقدين فيخرج ما لم يكن كذلك عن الاباحة ب قال مالك وابو حنيفة المراد تراضي المتعاقدين حال
العقد فاذا حصل تم البيع ولزم فلا خيار قبل التفرق عندهما وقال الشافعي المراد التفرق عن تراض
فلهما الخيار قبل التفرق وهو مذهب الاصحاب لقوله صلى الله عليه البيعان بالخيار ما لم يفترقا ج عقد
المكره باطل نعم لو اجاز فيما بعد صح لحصول الرضا د الرضا المراد به المعتبر شرعا فلا اعتبار
برضى الصبي والمجنون والسكران والسفيه والمفلس فلا تصح عقودهم ولو اجاز بعد زوال المانع
والفرق بينهم وبين المكره اعتبار عقده لولا الاكراه فالاكراه مانع الحكم لا مانع السبب ه الرضا
شرط في ساير العقود للاجماع على عدم الفرق نعم خيار المجلس مختص بالبيع و لا يكفي في التملك
حصول الرضا من غير عقد سواء كان المبيع حقيرا او جليلا لاشتراط في الاباحة حصول التجارة
الصادرة عن التراضي والتجارة تستلزم العقد فلا يكون الرضا بمجرده كافيا وقال ابو حنيفة
يكفي في المحقرات الرضا وحده والاصح عند اصحابنا عدم الاكتفاء مطلقا ز حصول الرضا بعقد
الفضولي بعده كاف عند جماعة منا وهو المشهور عندهم وعليه الفتوى وقال جماعة لا يكفي بعده لقبح

التصرف في مال الغير عقلا او لقوله صلعم لا تبع ما ليس عندك وقوله لا بيع الا فيما يملك ويعضد الاول
قضيه عروه البارقي والنبي صلعم لا يقرر على الباطل والنهي في المعاملات لا يقتضي البطلان ونفي
الحقيقه يراد به نفي صفه من صفاتها اي لا بيع لازم والا لما صح بيع الولي والوكيل او يحمل على
ظاهره فيكون المراد لا بيع الا فيما هو مملوك او كالمملوك بسبب الرضا او الملك لا اذن واشتراط التقدم
ممنوع يحتاج مثبته الى دليل ح ولا تقتلوا انفسكم فانه اذا قتل غيره قتل به قصاصا فصار
هو القاتل لنفسه او المضاف محذوف اي انفس غيركم فحذف لعدم الاشتباه وقيل الكلام على ظاهره
لان الله كلف بني اسرائيل ان يقتلوا انفسهم ليكون القتل توبه لهم عن ذنوبهم فرفع ذلك عن امه
محمد صلعم رحمه لهم ولذلك قال ان الله كان بكم رحيما ويحتمل ان يكون المراد لا تهلكوا انفسكم
بارتكاب الاثم في اكل المال بالباطل وهو وجه حسن ليكون الكلام بعضه اخذا بحجز بعض
الثانيه الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من
المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا واحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظه
من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون ن كان الرجل في الجاهليه اذا حل له مال على غيره وطالبه به يقول له الغريم زدني
في الاجل حتى ازيدك في المال فيفعلان ذلك ويقولان سوا علينا الزياده في اول البيع بالربح او
عند المحل لاجل التاخير فرد الله عليهم قوله لا يقومون اي من قبورهم الا قياما كقيام المصروع
زعمت العرب ان المصروع يخبطه الشيطان فيصرعه والخبط حركه على غير النحو الطبيعي وعلى غير
اتساق كخبط العشوا من المس اي من مس الشيطان والجار متعلق بلا يقومون من المس الذي بهم
الا كما يقوم المصروع بمعنى ان نهوضهم وقيامهم كقيام المصروع لانه ربا في بطونهم ما اكلوه
فاثقلهم وهو سيماهم الذي يعرفون بها يوم البعث والموعظه دليل التحريم قوله وامره الى الله
اي يجازيه على اعماله بحسب ما علم منه في صدق نيته في الانتها اذا عرفت هذا فهنا فوايد
الربا لغه هو الزياده وشرعا هو الزياده على راس المال من احد المتساويين جنسا مما يكال او يوزن
فقيل المحرم الزياده لا غير وقيل هي مع المزيد عليه وهو الصحيح خصوصا مع عدم التمييز ولا تحصل
الملك لما اقتضاه العقد من العوضين لما تقرر ان العقد الفاسد لا يترتب عليه اثر ب المراد
بالجنس هنا هو الحقيقه النوعيه ويتحقق ذلك بكون الافراد يشملها اسم خاص والزياده
قد تكون عينيه وهو ظاهر وحكميه كبيع احد المتجانسين بمساويه قدرا نسيه والمراد بالكيل
والوزن ما كان حاصلا في عهد النبي صلعم وكل ما علم حاله في عهده عليه وما لم يعلم يرجع فيه الى العاده
فلو اختلف فيل الكل بالحكم تبعه وقيل يغلب التحريم احتياطا وهو اولى ج الربا يثبت في الستة المعلومه
لقوله صلعم انما الربا في الستة واقتصر عليها ابن عباس للحصر المذكور وقال قوم بعمومه في النقد
ايضا وهو الحق والحصر للمبالغه واعلم ان الاجماع حصل على وقوع الربا في سته نص النبي صلعم

عليها

عليها هي الذهب والفضه والحنطه والشعير والتمر والملح واختلف الفقهاء بعد ذلك في العله فيما
عداها فقال ابو حنيفه الجنسيه والتقدير وقال الشافعي مع ذلك الطعم والثمنيه وقال مالك
القوت والادخار وعن احمد روايتان احداهما كابي حنيفه والاخرى الكيل والا كولية ولا
يكفي الوزن عنده واما اصحابنا فقد عرفت رايهم د هل المراد بقوله ذلك بانهم قالوا انما
البيع مثل الربا انهم قاسوا الربا على البيع ام لا قيل بالاول لانهم قالوا يجوز ان يشتري الانسان شيا
يساوي درهما لا غير بدرهمين فيجوز ان يبيع درهما بدرهمين فرد الله عليهم بالنص على
تحليل البيع وتحريم الربا ابطالا لقياسهم فان القياس المخالف للنص باطل اتفاقا قيل فعلى هذا
كان ينبغي ان يقال انما الربا مثل البيع لان الربا محل الخلاف اجيب بانه جا على المبالغه في انه بلغ من
اعتقادهم في حل الربا انهم جعلوه اصلا يقاس عليه وقيل بالثاني لجواز ان يكون قوله واحل
الله البيع من تمة كلامهم على وجه الرد اي ان الله فرق بين المتساويين وذلك غير جايز
وسبب غلطهم الجهل بحكمه الربا ووجه الجواب المنع من المساواه فان تحريم الربا معلل بعله
غير حاصله في البيع تذنيب في قوله واحل الله البيع دلاله على اباحه سائر اقسامه من
النقد والنسيه والسلف وانواعه من بيع المرابحه والمواضعه والتوليه والمساومه وانواع
المبيعات من الثمار والحيوان والصرف وغيره لكن مما ورد به البيان النبوي ح قيل في
قوله فله ما سلف دلاله على انه لا يجب اعاده الربا مع الجهل بتحريمه بل يكون مع ورود العلم
الانتها وهو التوبه لا غير وفيه نظر لجواز ان المراد سقوط الاثم بالتوبه لا سقوط حق
الغير لانه لا يسقط الا بالاداء و الربا من الكباير للتوعد عليه بالنار في اخر الايه ولقوله صلعم
درهم ربا اعظم عند الله من سبعين زنيه بذات محرم في بيت الله الحرام وقال ايضا عليه
انما شدد الله في تحريم الربا لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف قرضا او رفدا وقال علي عليه
لعن رسول الله صلعم في الربا خمسه اكله وموكله وشاهديه وكاتبه ز انه تعالى لم يكتف في النهي عن
الربا والتنفير عنه بوعيد النار حتى اخبر انه لا بركه فيه وانه يذهب ويذهب بقوله
فيما بعد يمحق الله الربا ويربي الصدقات فان المحق هو نقصان الشي حتى يذهب ثم قال
والله لا يحب كل كفار اثيم تغليظا لشان الربا فان اخذه بمنزله الكافر والاثيم كثير الاثم وكذا في حكمه بخلود
العايد في النار الذي هو من احكام الكفار الثالثه يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا
ما بقي من الربا ان كنتم مومنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان
تبتم فلكم رؤوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ن روي ان الوليد بن المغيره كان
يربي في الجاهليه وبقي له بقايا على ثقيف فاراد خالد بن الوليد المطالبه بها بعد ان اسلم

وحرم الربا م

لا خير فيه ولا ... م

فنزلت وقيل كان العباس وخالد شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا فجا الاسلام ولهما اموال
عظيمة فانزل الله الايه فقال النبي صلعم الا ان كل ربا في الجاهلية موضوع واول ربا اضعه ربا
العباس بن عبد المطلب وكل دم في الجاهلية موضوع واول دم ربيعه بن الحرث
بن عبد المطلب وهنا فوايد آ ذروا ما بقي من الربا اي تركوه قوله ان كنتم مومنين مبالغه اخري في
تشديد امر الربا اي ان كنتم امنتم بما انزل على محمد صلعم فالتزموا باحكام الايمان الذي من جملتها تحريم الربا
ولا يلزم من ذلك ان يكون الكافر مكلفا بتحريم الربا لان الكافر لا يطالب حال كفره باحكام الايمان او لا بل يطلب
ب فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله اي اعلموا بها من اذن الشي اذا علم به وقري حمزه وابو بكر
فآذنوا اي اعلموا غيركم وهو من الاذن وهو الاستماع وحرب الله هو حرب رسوله وقيل حرب الله
بالنار وحرب الرسول بالقتال وانما لم يقل بحرب لله لان المراد بنوع من الحرب عظيم الكون التنوين للتنويع
وفي هذا الكلام ايضا مبالغه لم يرو على ما تقدم ج فان تبتم فلكم روس اموالكم قال الزمخشري والقاضي ان
لم يتب يكون مصرا على التحليل فيكون مرتدا وماله في وليس بشي لانا نمنع انه اذا لم يتب يكون مرتدا لما
لجواز ان يفعله ويعتقد تحريمه والحق انه يجب رده على مالكه ان علم العالم بتحريمه فبالاجماع تاب او لم
يتب فان جهل صاحبه وعرف الربا تصدق به وان عرفه وجهل الربا صالح عليه وان مزجه بالحلال
وجهل المالك والقدر تصدق بخمسه واما مع الجهل فقد تقدم الكلام فيه د لا ريب ان قوله
فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وقوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا
صريحتان في انه لا يجب رد الربا السابق على نزول التحريم ونحن قد قررنا انه يجب رد الربا مع العلم
والجهل فما وجه الجمع بين الكلامين فنقول وجه الجمع انه لا يجب على الكافر رد ما اخذه حال كفره الا
ان تكون عينه موجوده فاذا اسلم حرم عليه اخذ ما بقي له عند معامليه واما المسلم فيجب عليه رد
الربا مطلقا سوا علم بالتحريم او لم يعلم على الاصح لان الموعظه جات اليه وعدم علمه ليس عذرا مع التمكن
من العلم قوله لا تظلمون اي باخذكم ما هو زايد على روس اموالكم ولا تظلمون بنقص حقكم الرابعه
يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفه واتقوا الله لعلكم تفلحون فيها تصريح بالنهي
عن اكل الربا وزياده على ما تقدم وكان الرجل اذا حل له الدين زاد فيه واخره الي اجل اخر ثم اذا حل زاد
فيه ايضا واخره وهكذا فكان يستغرق بالشي الطفيف مال المديون فنهاهم عن ذلك وقيل معني
الاضعاف المضاعفه اي لا تزيدوا به اموالكم فتصير اضعافا مضاعفه وحصل النهي بالاكل وان
كان المراد سائر التصرفات لانه المقصود غالبا من التناول وباقي مقاصد الايه ظاهر تذنيب
اجمعت الاماميه على ان ايات تحريم الربا مخصوصه ليست على عمومها لثبوت عندهم عن ائمتهم
اباحه الربا بين الوالد وولده والزوج وزوجته والسيد وعبده والمسلم والحربي الخامسه ويل

للمطففين

للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون التطفيف البخس في
الكيل والوزن لان ما يبخس شي طفيف اي حقير وعلى هنا اما بمعنى من اي اكتالوا من الناس او متعلقه بيستوفون
قدم للاختصاص اي يستوفون على الناس خاصه واما انفسهم فيستوفون لها او يكون التقدير اكتالوا ما
على الناس كل ذلك محتمل واذا كالوهم اي كالوا للناس او وزنوا لهم فحذف الجار واوصل الفعل كقوله
ولقد نهيتك عن بنات الاوبر اي جنيت لك على حذف المضاف اي كالوا مكيلهم او موزونهم وانما
لم يقل او اتزنوا لان الاكتيال ... لهم بالسرقه ... وهنا فوايد آ روي ان رسول
الله صلعم قدم المدينه وكانوا من اخبث الناس كيلا فنزلت فاحسنوا وعن ابن عباس انه صلعم
قدم وبها رجل يقال له ابو جهينه ومعه صاعان يكيل باحدهما ويكتال بالاخر فنزلت الايات
في حاله ب دلت الايه على وجوب ايفا الكيل والوزن وتحريم النقص منهما لان ويل تستعمل للذم
وقيل ويل واد في جهنم ج حيث ان ايفا الكيل والوزن واجب يندب الي اعطا الراجح حذرا من النقص
المحرم ومن ذلك قال صلعم يا وزان زن وارجح د في معنى الايه ايات كثيره كقوله اوفوا الكيل ولا تكونوا
من المخسرين وقوله ولا تنقصوا المكيال والميزان وغير ذلك والجميع مشترك في تحريم الكيل والوزن
ووجوب ايفايه السادسه يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من
الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون في الايه دلالتان احداهما على ترجيح الانفاق من كسب
الحلال والنهي عن الانفاق من كسب الحرام وثانيهما على وجوب التفقه قبل الاتجار ليعلم الحلال والحرام
ويويده قول علي من اتجر بغير فقه فقد ارتطم في الربا وقد تقدم في هذه الايه فوايد السابعه
قيل ان قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين تدل على امرين احدهما كراهه الربح
على المومن الا مع الضروره وان ترك الربح من الاحسان فيكون من العرف وثانيهما كراهه معامله
الادنين والسفل الذين لا يبالون بما قيل لهم وما قيل فيهم لان الامر بالاعراض عنهم يستلزم ترك
معاملتهم في سائر انواع التصرفات لمعاملته وفيها نظر لان العام لا دلاله له على الخاص بشي من الدلالات
خارج فيكون ذلك كافيا مع ان الاعراض عن الجاهلين يراد به التجاوز والعفو عن سياتهم لا عدم معاملتهم
ولذلك قيل لما نزلت سال رسول الله صلعم جبرئيل عليه السلام عن معناها فقال لا ادري حتى اسال ربي ثم رجع
فقال يا محمد ان ربك امرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك فقال الصادق عليه السلام
امر الله نبيه فيها بمكارم الاخلاق الثامنه ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجه ولي نعجه واحده
فقال اكفلنيها قيل انها تدل على كراهه الدخول في سوم المومن لان الاثر على ان داود دخل على
خطبه اوريا فعوتب على ذلك والكلام فيها كما تقدم في الاولي لكن الدلاله هنا اقوي وان كان الاعتماد
على نص النبي صلعم دون الايه اولي التاسعه قال الراوندي ان قوله يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر

وجئنا ببضاعة مزجاة يدل على النهي عن الاحتكار وفيه نظر لان قولهم مسنا الضر لا يقتضي عموم
من الحاجة الى القوت او الى ثمنه التام فلا دلالة حينئذ وكذا قاله في قوله يا ايها الذين امنوا لا تخونوا
الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون انه يدل على تحريم كتمان العيب ووجوب اعلام المشتري
والكلام فيه ايضا كما تقدم ولنذكر هنا احكاما أ قيل الاحتكار مكروه لقوله صلعم مكروه ان يحتكر الطعام
وتدع الناس لا شي لهم وقيل حرام وهو الاصح لقوله صلعم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون وانما يكون
حراما بشرطين احدهما حبس القوت الذي هو الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والملح طلبا
للزيادة في الثمن وثانيهما ان لا يوجد باذل سواه ب يجبر على البيع وهل يسعر عليه قيل نعم والا لانتفت
فايدة الجبر وقيل لا وهو الاصح لقوله عليه السلام الناس مسلطون على اموالهم وقوله ايضا الاسعار
الى الله اللهم الا ان يطلب شططا فيسعر عليه ج البيع اما ان يخفى على المشتري او لا والثاني
يجوز البيع مع عدم ذكره للمشتري نعم يكره ذلك وكذا يكره البيع في موضع يستتر فيه والاول
يجب ذكره الا ان يبيع بالبراءة من العيب اجمالا او تفصيلا وعلى الاول لو باع ولم يبين صح
البيع ويكون المشتري بالخيار بين الرد والارش وفيه تمام بحث مذكور في كتب الفقه

العاشرة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا الفقهاء يستدلون بهذه الاية
على مسايل أ ان الكافر اذا اسلم عبده قهر على بيعه من مسلم فان امتنع باعه الحاكم وسلم
الثمن اليه ب انه لا يصح بيع العبد المسلم للكافر ج لا يصح ايجار العبد المسلم من كافر وهل يصح
ايجار الحر نفسه من كافر اما للخدمة فلا يجوز ولا ايضا فاما العمل مطلقا فيصح لانه كالدين
واما اجيرا خاصا فاحتمالان احدهما المنع للاية والاخر الجواز لعدم استقرار السبيل
وهو قوي د رهن العبد المسلم عنده اما مع قبضه فلا يجوز واما مع عدم
قبضه فالاصح جوازه ه كون الكافر وكيلا على مسلم سواء كان الموكل مسلما او كافرا
لا يجوز و كذا لا يصح كونه وصيا على صبي مسلم ز لا تصح اعارة العبد المسلم للكافر ح
اذا اسلمت ام ولده تجوز بيعها على اقوى الوجهين ط لا تصح الوصية بالعبد المسلم للكافر
وكذا لا يصح وقفه عليه ولا هبته له وبالجملة كلما يستلزم ادخاله في ملكه او التسلطنة
عليه فهو باطل للاية

كتاب الدين وتوابعه وفيه ايات الاولى

يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل
ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه
ولا يبخس منه شيا فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو
فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل

وامرتان

وامرتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى ولا يأب
الشهداء اذا ما دعوا ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله ذلكم اقسط عند الله
واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم
جناح الا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق
بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شي عليم تداينتم اي تعاملتم بالدين اما بالسلم او بالنسية
او التجارة وفي الجملة كل معاملة احد العوضين فيها موجل وقال الزمخشري معناه اذا تداين
بعضكم بعضا يقال داينت الرجل اذا عاملته بدين وفيه نظر للفرق بين التفاعل والمفاعلة
فان الاول لازم والثاني متعد تقول تضارب زيد وعمرو وضارب زيد عمرا فلا يجوز تفسير
احدهما بالاخر ان قيل قوله بدين لم يكن محتاجا اليه لان الدين معلوم من لفظ تداينتم ولو لم
يذكره لكان الضمير عايدا الى المصدر تداينتم اجاب الزمخشري بانه لو لم يذكره لوجب ان
يقول فاكتبوا الدين ولا يحسن ما ذكر من النظم وفيه نظر لانا نمنع من وجوب ذكر الدين لما قلناه من
عود الضمير الى المصدر ويحتمل في الجواب انه لو لم يذكر الدين واعاد الضمير الى المصدر لكان ينبغي ان يكتب
المعاملة بالدين مع انه لا حاجة الى كتابتها بل يكتفي بكتابة الدين فلو باع شيه الكتب المشتري للبايع الدين الى
اجل معلوم ولم يحتج الى ذكر المعاملة لمبايعة وفيه ايضا نظر لان كتبة المعاملة بالدين احرز واضبط
لدفع الدعوى بانكار سبب الدين وقيل ذكره تاكيد كقوله طاير يطير بجناحيه وقيل ليرفع احتمال التداين من
المجازاة كقولهم كما تدين تدان فيزول الاشتراك وهو حسن اذا عرفت هذا ففي الاية احد وعشرون حكما بل
وما يذكر فيها فوايد تزيد بها على ذلك أ اباحة الاستدانة ولانها مما قد يضطر الانسان اليه في معاشه
فتكون سايغة ولان النبي صلعم استدان وكذا علي صلعم وجماعة من الايمة عليهم نعم هو من غير ضرورة مكروه
لقوله صلعم اياكم والدين فانه مذلة بالنهار وهم بالليل وقد يحرم اذا لم يكن له ما يقضيه به ولا يتخذ بيعه
قال الشيخ ويقوى عندي ذلك اذا لم يعلم الداين بحاله والا فالكراهية شديدة وقبول الصدقة اولى
من الاستدانة ولو كان له ولي يقضيه خفت الكراهية وحكى ابن ادريس نفي الكراهية مع الولي والعدم ووجوب عليه
ممنوع لان عدم الوجوب لا يرفع الجواز ب اباحة التاجيل لقوله الى اجل لان الدين حق يثبت في
الذمة فهو اعم من المؤجل وغيره قال ابن عباس انها نزلت في السلم خاصة وهو بيع مضمون الى اجل
معلوم والاكثر على انها اعم من ذلك ج وجوب كون الاجل مضبوطا لقوله مسمى كاليوم والشهر والسنة
لا ما يحتمل الزيادة والنقيصة كادراك الثمرة وقدوم الحاج د الامر بكتابة الدين كيلا يذهب مال
المسلم بعوارض النسيان والموت والجحود والامر هنا عند مالك للوجوب والاصح انه اما
للندب او للارشاد الى المصلحة ه وجوب كون الكاتب امينا لقوله بالعدل وهو صفة
للكاتب اي موصوف بالعدل كيلا يزيد وينقص ويفعل خلاف ما تراضى به المتعاملان ويعلم

منه اشتراط كونه فقيها عالما بدقائق تلك المعاملة ليكمل المقصود منها ه ولا يأب كاتب ان يكتب قيل
النهي للتحريم فتكون الكتابة واجبة لكن على الكفاية قاله الشعبي وجماعة وقيل فرض عين مع عدم غيره ممن
له علم بها او مع ضرر صاحب الدين بترك الكتابة وقيل كانت واجبة عينا فنسخ بقوله ولا يضار
كاتب والاجود انها مستحبة على الاعيان العارفين بها لانها من باب وتعاونوا على البر واجبة على الكفاية
ليتم نظام النوع فرعان آ اذا وجد بيت المال اعطي الكاتب رزقه منه لانه من المصالح والا
جاز له اخذ الاجرة من الامر بالكتابة لاصالة عدم وجوب بذل المنفعة مجانا ب المداد من بيت المال
وكذا الورق المكتوب فيه لانه من المصالح ايضا وان لم يوجد فمع اخذ الكاتب الاجرة يجب عليه المداد
ولا يجب عليه القرطاس بل هو على صاحب الدين لانه لمصلحته ولا يجب على المديون قطعا ح
كما علمه الله فليكتب فهو متعلق بيان اي لا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فيكون فليكتب امرا
بعد النهي تاكيدا له كقولك لعبدك لا تقعد هاهنا قم ويحتمل ان يكون متعلقا بالامر اي فليكتب كما
علمه الله ويحتمل معنيين احدهما كما علمه الله تفضلا منه فليتشبه باخلاق الله وليتفضل بكتابة
الدين كما تفضل الله عليه كقوله واحسن كما احسن الله اليك وثانيهما امره بان يكتب كما علمه الشرع الفقه
في تلك المعاملة بحيث لا يكتب شيئا مما يخالف مقتضاها مما فيه ضرر او غش على المتعاملين
فعلى الاول الامر للندب وعلى الثاني للوجوب وعلى الاحتمال الاول يكون النهي الثاني تقييدا وعلى الثاني
يكون مطلقا ح وليملل الذي عليه الحق الاملال الاملاء بمعنى واحد وقد ورد بهما القرآن كقوله
فهي تملى عليه وانما وجب كون المملل الذي عليه الحق لانه المشهود عليه ثم ان هذا المملي يجب عليه تقوى
الله فيما يمله ولا يبخس من الحق الذي عليه شيئا والبخس النقص وانما امره ونهاه لجواز ان
يكون صاحب الحق اميا مغفلا لا خبرة له بالامور فلو لم يتق المديون الورع في املائه لزم
اضرار الداين وهو حرام ط فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو اي الحق
السفيه المبذر وهو الذي يصرف امواله في غير الاغراض الصحيحة او ينخدع في المعاملة والضعيف
اي في العقل بان كان صبيا او كبيرا لا يعقل والذي لا يستطيع الاملاء فهو اما الابكم او اخرس
فليملل وليه اي وليه وقيل الضمير في وليه يرجع الى الحق اي ولي الحق اي صاحبه لانه اعلم بدينه
والاول اولى لعود الضمير الى الاقرب ولانه انسب بالمقام وهاهنا فروع تتضمن احكاما استخرجت
من الاية آ شرعية الولاية على السفهاء والاصاغر ويدخل المجانين بطريق الاولى ب عدم صحة استقلالهم
بعقود المعاملة اذ لا يصح اقرارهم فلان لا يصح استقلالهم بالعقد اولى ج جواز استدانة الولي
لهم عليه لا يصح الحاجة الى ذلك د صلاحية ذمم الصبي والمجنون والسفيه لتعلق الدين بها لكن
لا مطلقا بل مع مباشرة الولي سبب الدين فلا يرد ارش الجناية اذا لم يكن له مال ه انه يجب على
الولي مراعاة المصلحة للمولى عليه وعدم غشه لقوله بالعدل اي في الاملاء في المعاملة

بطريق الاولى

بطريق الاولى و الولي للصبي والمجنون اما الاب او الجد له ومع عدمهما الوصي عن احدهما ومع عدمه الحاكم
واما السفيه فان كان سفهه متصلا عقيب الصبي فوليه الاب والجد كما تقدم وان كان طاريا
فوليه الحاكم ز تجوز الترجمة عن الاخرس والابكم والاعجمي لاشتراكهم في عدم امكان استقلالهم
باملاء الحق ح وجوب كون المترجم عدلا لاشتراط املائه بالعدل المستلزم ذلك لعدالته ط
صحة الشهادة على الاخرس والاعجمي مع الترجمة عنهما ويكون الشاهد اصلا لا فرعا لتعلقه بالاملاء
بالاستشهاد ي الولي في الاية يراد به القدر المشترك بين كل من قام غيره في حق على ذلك الغير فيشمل — مقام
الوكيل ايضا فتجوز الشهادة على وكيل استدانة لموكله فيجوز للشاهد ان يشهد على الموكل مع ثبوت
الوكالة حال الشهادة وقد يمكن استخراج فروع اخر غير هذه وبذلك يظهر سر قوله عليه السلام
اوتيت جوامع الكلم ط واستشهدوا شهيدين اطلبوا شهيدين اي اطلبوا شهيدين والفرق بين
الشاهد والشهيد ان الاول بمعنى الحدوث والثاني بمعنى الثبوت فانه اذا تحمل الشهادة فهو شاهد
باعتبار حدوث تحمله واذا ثبت تحمله لها زمانا طويلا او اكثر فهو شهيد ثم يطلق الشاهد عليه بعد
تحمله مجازا تسمية للشيء بما كان عليه كما يطلق الشهيد قبل تحمله لها مجازا كما في الاية فان الطلب انما
يكون قبل حصول المطلوب وهذا حكم باشتراط الاثنينية في الشهادة بالدين فدل على عدم قبول
الواحد اما مع انضمام اليمين من المدعي فيقبل عندنا وعند الشافعي لقضاء النبي وعلي عليهما السلام بذلك
من رجالكم اي من المؤمنين ويفهم من ذلك حكمان آ اشتراط البلوغ في الشاهد لقوله من
رجالكم ب اشتراط الايمان فلا تقبل شهادة الصبي ويدخل المجنون بطريق الاولى لعدم تعقله
ولا الكافر الا على تفصيل ياتي في الوصية وجوز ابو حنيفة شهادة الكفار بعضهم على بعض على اختلاف
الملل ح فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فيه دلالة على جواز شهادة النساء منضمات الى الرجال
لكن في الديون والمعاملات وكلما يقصد منه المال وفي قوله فيما بعد ان تضل احداهما اشارة الى جواب
سؤال مقدر تقريره لم جعل امرأتان مقام رجل فاجاب بما ذكر مخافة ان تضل احداهما اي تنسى
فانهن لضعف عقولهن يسرعن الى النسيان بخلاف الرجال فانهم ابعد عن النسيان لزيادة عقولهم
وقرا حمزة ان تضل على انها حرف الشرط وجوابه فتذكر والباقون بفتح الهمزة بانها منصوبة المحل
على انها مفعول له والعامل محذوف قال الزمخشري ومن بدع التفاسير فتذكر اي فتجعل احداهما
الاخرى ذكرا بمعنى انهما اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر والقائل به سفيان بن عيينة قيل والضمير في
احداهما الاولى يرجع الى الشهادة اي تضيع احدى الشهادتين من قوله تعالى ضلوا عنا اي ضاعوا
فتذكر احدى المرأتين الاخرى فيكون الضمير في الثانية للمرأتين لئلا يلزم التكرار من غير فائدة وفيه
ممن ترضون من الشهداء اي من الرجال المرضيين والنساء المرضيات في الدين وفي ذلك اشارة
الى اشتراط العدالة فان الفاسق غير مرضي وبه استدل على بطلان قول ابو حنيفة في قبول شهادة الكفار

ويلزم من اشتراط الرضا بهم ان يكون الشاهد ممن تحسن الظن به في صدقه في شهادته فلا تقبل شهادة المتهم
فانه يدفع ضررا ويجلب نفعا ولم يقل من المرضيين من الشهداء اشارة الى الاكتفا بظاهر العدالة وعدم اشتراط العلم
في نفس الامر والانفراد بالاستشهاد فهنا اذن ثلاثة احكام قد شرايط الشهادة ح خمسة البلوغ والعقل والا
يمان والعدالة وارتفاع التهمة واختلف في شهادة العبد فمنعه الفقها الاربعة ورووه عن علي وقبلها
ابن سيرين وشريح كالحنفي ومن اهل البيت روايات اشهرها واقواها القبول الا على سيده خاصة فتقبل
لسيده وعليه وعلى غيره ولا ياب الشهدا اذا ما دعوا قيل اذا ما دعوا للتحمل وقيل للاقامة وقيل فيهما معا
والاول انسب لان الكلام في التحمل لا في الاقامة ولو حمل عليهما لزم استعمال المشترك في معنييه معا وهو
ممنوع والنهي عن الاباء يستلزم الامر بالتحمل لكنه فرض على الكفاية فان لم يوجد غيره تعين الشاهد وصار فرض
عين يط ولا تساموا اي لا تملوا ان تكتبوه الضمير للدين صغيرا او كبيرا اي سواء كان الدين قليلا او كثيرا وقيل المراد
الكاتب فان البلوغ ليس شرطا في الكاتب وقيل الكتاب مختص كالصك طويلا او قصيرا وفي ذلك تعيين والايمان وفي ذلك
دلالة على استحباب كتابة الدين والاشهاد به ثم ذكر سبحانه رجحانه بثلاثة اسباب آ انه اقسط عند الله
اي اعدل ب انه اقوم للشهادة اي اعون لها لان المكتوب ابعد من الانس الحفظ ج انه ادنى ان لا ترتابوا اي
اقرب في انتفا الريب اي الشك لان عدم الكتابة سبب لريب احد العوضين في انه صادق او كاذب
الا ان تكون تجارة حاضرة هذا استثنا من الامر بالكتابة اي ان كانت المعاملة بيعا في تجارة حاضرة يدا بيد
من غير غيبة لاحد العوضين فليس عليكم جناح ان لا تكتبوا تلك المعاملة فانه لا يتوقع فيها التنازع
يح واشهدوا اذا تبايعتم اي ذلك التكلم المبايعة بالدين والا لزم التكرار وانما امر بالاشهاد عند المبايعة
ارشادا الى رعاية مصلحتهما لانه لولاه لجاز ان يندم احد المتبايعين على البيع او يقع نزاع في احد المتبايعين
العوضين او شرط او خيار او غير ذلك فالامر هنا للارشاد وقال داود وداتها الوجوب وليس شي لما
قلنا من ترتب المصلحة الدنيوية ك ولا يضار كاتب ولا شهيد فيه قراتان احدهما يضارر بالا
ظهار والكسر والبنا للفاعل قرابه ابو عمرو فعلى هذا يكون المعنى لا يجوز وقوع المضارة من الكاتب بان يمتنع
من الاجابة او يحرف بالزيادة والنقصان وكذا الشهيد لا يمتنع اذا دعي الى التحمل او الاقامة ولا يكتم شيئا
مما شهد به او يزيد او ينقص ما فيه ضرر على المشهود عليه وثانيهما قراة الباقين يضار بالادغام والفتح
والبنا للمفعول فعلى هذا يكون المعنى لا يفعل بالكاتب ولا الشهيد ضرر بان يكلفا قطع مسافة بمشقة من غير
تكلف مونتهما او لا يعطى الكاتب اجرته ان طلبها او غير ذلك من اسباب المضارة كا وان تفعلوا اي الضرار
على احد التقديرين فانه فسوق بكم اي خروج عن اوامر الله سبحانه كب واتقوا الله اي احذروا التعدي
وكل ما امركم الله به في امور دينكم ودنياكم كج ويعلمكم الله اي هذه الاحكام المذكورة كلها من تعليم الله
لكم ما فيه مصالحكم فلا ترتابوا في شي من ذلك لانه بكل شي عليم وفي ذلك دلالة على ان الاحكام كلها تعليم الله سبحانه لا
بالقياس والاستحسان ذكر علي بن ابراهيم في تفسيره ان في البقرة خمس مائة حكم وفي هذه الاية خاصة خمسة عشر حكما

وانت قد

وانت قد ظهر لك الكرم من ذلك الثانية وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان
كنتم تعلمون كان هنا تامة لا تفتقر الى خبر كقول الربيع بن ضبع الفزاري اذا كان الشتاء فادفئوني
فان الشيخ يهدمه الشتاء اي ان وجد ذو عسرة والفاء جواب الشرط والنظرة بمعنى الانظار وهو التاخير
والمراد بالعسر عند نا من يعجز عن اداء ما عليه من الدين ولا يجب عليه قوت يومه ودست ثوبه ودار
سكناه وخادمه المعتاد فان ذلك لا يجب صرفه في الدين فاذا تحقق العجز عما عدا ذلك وجب الانظار وحرم
المطالبة والحبس ومع القدرة تحل المطالبة ويجوز الحبس فالاصل في الواجد تحل عقوبته وعرضه وللمطل
والعقوبة الحبس والعرض المطالبة قوله وان تصدقوا اي تتطوعوا عن المعسر الدين وهو خير لكم وفيه فوايد
آ ان الابرا صدقة فيستلزم قصد القربة ب ان الابرا لا رجوع فيه كالصدقة ج عدم اشتراط القبول فيه
فيقع وان لم يقبل المديون فلا يشترط حضوره والمشافهة د فهم بعضهم من هذا ان المندوب افضل
من الواجب لان الانظار واجب والابرا مندوب وقد جعله خيرا فيكون افضل وهو غلط فان الا بر اجامع للنظرة والصدقة
فالخيرية باعتبارهما معا قوله ان كنتم تعلمون اي ان علمتم حقيقة الصدقة علمتم خيريتها فان العلم التصديقي
مسبوق بالعلم التصوري وموقوف عليه لا ان المراد ان كنتم تعلمون انه خير لكم كما قال الزمخشري الثالثة
من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وفي معناها ثلاث ايات اخرى آ ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم
ب واقرضوا الله قرضا حسنا ج ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا هذه اربع ايات استدل
العاصمي بها على رجحية الصدقة قد القرض للمومن وان فيه اجرا عظيما وان الله هو المجازي عليه اذ الحقيقة
ممنوعة لاستحالة الحاجة عليه تعالى فحملها على اقراض عبيده وعندي في ذلك نظر فان اطلاق القرض الذي هو
اعطا شي ليستعيد عوضه وقت اخر استعارة للاعمال الصالحة فان الاعمال الصالحة يفعلها العبد ويحصل له العوض
في الدار الاخرة وح لا دلالة في الايات على مشروعية القرض وقوله ان الحقيقة ليست مرادة مسلم لكن حمله على
اقراض المومنين من غير دلالة الحمل من غير دليل ولا ضرورة اليه مع امكان المجاز الذي ذكرناه فان قلت حيث
صدق لفظ القرض ومعناه بين الله وبين عباده دل ذلك على مشروعيته قلنا في كان ينبغي له ان يتعرض لذلك في
دليله ولم يفعل هذا مع انه لا وجه للملازمة خصوصا مع الفرق بين القرضين فان قرض العبد للرب يستعقب
اضعافه والقرض بين العبيد يحرم فيه الزيادة على المثل ولو استدل عليه بغير ذلك من العمومات القرانية
لقوله تعالى وتعاونوا على البر وقوله وافعلوا الخير وقوله واحسنوا ان الله يحب المحسنين وقوله الا من امر بصدقة او معروف عمن عليه
ان المعروف القرض كان اولى والله اعلم توابع الدين انواع الاول الرهن وهو لغة الثبات والدوام ومنه نعمة
راهنة واللغة الغالبة الكثيرة رهن واما ارهن فلغة قليلة وشرعا وثيقة للمدين ليستوفي منه دينه وفيه
ايات وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهن مقبوضة فان امن بعضكم بعضا فليود الذي اوتمن امانته
وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه والله بما تعملون عليم وفي الاية فوايد آ الارتهان جايز
[illegible]

وتقييده في الاية بالسفر وعدم وجدان الكاتب خرج مخرج الاغلب فان السفر مظنة اعواز الكاتب والان التقييد
بالسفر لا يدل على شرعيته في الحضر ولا عدم شرعيته الا بدليل خارجي وقد وجد وهو فعل النبي صلى الله عليه وآله
فانه رهن درعه وهو حاضر عند يهودي وفي الاجماع فانه لا خلاف في جوازه مطلقا وقال مجاهد والضحاك
بعدم جوازه الا في السفر والاول قال الاكثر اصحابنا وقد بطل قولهما بالاجماع ب الجمهور على انه يشترط القبض
في الرهن الا مالكا فانه اكتفى بالايجاب والقبول وبالاول قال الاكثر اصحابنا مستدلين بالاية وبقول الباقر عليه السلام
رواه محمد بن قيس لا رهن الا مقبوضا وقال المحققون منهم بالثاني لاصالة عدم الاشتراط ولعموم اوفوا بالعقود
والاية انما تدل بدليل الخطاب وهو باطل ولانها لو دلت على شرطية القبض لزم التكرار والا فايدة فيه وبيان
الملازمة انه سماها رهنا قبل ذكر القبض فلو كان شرطا لما حسنت التسمية بدونه كما لا يقال رهن
مقبوضة والمجاز ان امكن لكنه خلاف الاصل والرواية ضعيفة لان في طريقها محمد بن قيس وهو مشترك بين الضعيف
وغيره وفي الكل نظر وبيناه في التنقيح ج الاكثر من شرط القبض لا يشترط دوامه بل يكفي مسماه ولو اعاده جاز
وحصل الرهن وقال ابو حنيفة استدامته شرط د يجوز اخذ الرهن على كل حق ثابت في الذمة سلما كان او قرضا
وهو اجماع ولا زيادة الذي عامليه ه الرهن امانة لا يضمن الا مع تعد او تفريط وقال ابو حنيفة انه مضمون
باقل الامرين من قيمته وقدر الدين لنا اصالة البراءة من الضمان ولرواية سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال لا يغلق الرهن والرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه يعني نفقاته من صاحبه اي من ضمانه
ومعنى لا يغلق اي لا يملكه المرتهن وان شرط له ذلك عند الحلول ز تنبيه في الاية اخذ الرهن على الدين على حفظ المال وعدم
التهوين به لما في ذلك من الذهول في حين التدبير واهمال المصلحة المنافي لكمال العقل ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله
يكره القيل والقال وكثرة السؤال واضاعة المال فقوله فرهن او فرهان على القرائتين تقديره فالذي يستوثق به رهن
او فينبغي اخذ رهن ووصفها بالقبض اذ لولاه لم يحصل كمال التوثق لجواز انكار الرهن او النسيان او الزيادة او النقيصة
وفيه ايضا اشارة الى كون الرهن عينا يمكن قبضها فلا يصح رهن الدين لعدم امكان قبضه حالة ويصح بيعها الاستيثاق
والا لم يحصل الاستيثاق لو تعذر الاداء ح قوله فان امن بعضكم بعضا اي فان امن بعض الداينين بعض المديونين وحسن ظنه به
ولم ياخذ منه رهنا فليؤد الذي اؤتمن امانته وسمى الدين امانة باعتبار عدم اخذ الرهن عليه وائتمان المديون
عليه كذا قيل ولو قيل بان المراد فان امن بعض المرتهنين بعض الراهنين ولم ياخذ منه الرهن بيده بل جعله في
قبضته فليؤد ذلك امانته لكان حسنا وبالجملة في الكلام دلالة على وجوب اداء الامانة والتزام التقوى في
ادائها بعدم الخيانة وعدم التعدي والتفريط ح تحرم كتمان الشهادة وتجب اداؤها وهذا العموم مخصوص
بما لم يشتمل على ضرر غير مستحق يصل الى الشاهد اما مع حصوله فلا يجب الاداء ح ثم انه تعالى لم يقتصر
على النهي عن كتمانها المستلزم للاثم بل اكد ذلك مبالغة بالنص على الوصف بالاثم بقوله فانه آثم قلبه
وفايدة ذكر قلبه ان كتمان الشهادة من افعال النفس الامارة التي هي النفس الحيوانية والقلب محلها فاسناد

الاثم

الاثم الى القلب من باب اسناد فعل الشيء الى محله كقولهم جرى الميزاب اي ماء الميزاب وقال الزمخشري انه
من باب اسناد الفعل الى الجارحة التي يعمل بها كقولهم هذا مما ابصرته عيني وعلمته يدي وفيه نظر لانه
لو كان كذلك لقال آثم لسانه لان اقامة الشهادة انما باللسان وكذا كتمانها وفي النظر نظر لانه ح لا
يكون في الكلام مبالغة والاحسن ان يقال ذكر القلب ليعلم ان كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة بالقلب
فقط بل القلب اصل متعلقه ومعدن اقترافه واللسان ترجمان عنه وهنا مسائل آ حيث تقدم
جواز ثبوت الدين على الصبي والسفيه واشباههما جاز اخذ الرهن من اموالهم وجاز للولي فعل ذلك للمصلحة
لانه من توابع الدين ب عقد الرهن لازم من طرف الراهن والا لانتفت فايدته وجايز من طرف
المرتهن لانه لمصلحته ج لا يصح الارتهان على ما ليس ثابتا في الذمة كالامانات وكذا لا يصح على الاجارة
المتعلقة بالعين ويصح على العمل المطلق وهل يصح على الاعيان المضمونة الاقوى ذلك د لا يشترط ملكية
الراهن للرهن بل جواز تصرفه فيه فيجوز الاستعارة للرهن ويدخل في ضمان الراهن بقبضه من المعير
وان لم يقع العقد بعد على الاصح ولا يضمنه المرتهن وان قبضه ه المرتهن ان كان وكيلا باع مع حلول
دينه واستوفى وكذا لو كان وصيا وان لم يكن احدهما فله الزام المالك او وارثه بالبيع او اداء الحق فان
ذلك ايضا وان كان وكيلا او وصيا ومع تعذر الكل يستاذن الحاكم في البيع الثاني الضمان وفيه ابحاث الاول
ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم الثانية سلهم ايهم بذلك زعيم الزعامة والكفالة والضمان مترادفة
وهنا فوايد آ الضمان عندنا ينقل المال من ذمة الى ذمة وقال من ضم ذمة الى ذمة وهو قول الفقهاء الاربعة فعلى
هذا يكون المضمون له مخيرا في مطالبة ايهما شاء والحق الاول لما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله انه احضر جنازة
فقال على صاحبكم دين قالوا نعم درهمان فقال صلوا على صاحبكم فقال علي عليه السلام هما علي يا رسول الله وانا لهما
ضامن فصلى عليه النبي صلى الله عليه وآله ثم اقبل على علي فقال جزاك الله عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان اخيك
وهذا الحكم كان في صدر الاسلام انه لم يصل النبي صلى الله عليه وآله على من لم يخلف وفاء دينه ثم نسخ بقوله انا اولى بالمؤمنين
من انفسهم دلت هذه الرواية على ان الميت قد انتقل الحق عن ذمته ب مورد الضمان هو ما صح اخذ الرهن
عليه فلا يصح ضمان الامانات ولا العمل المتعلق بالعين ج لا يشترط العلم بقدر المضمون حالة الضمان
فاللازم له ما تقوم به البينة بانه ثابت عليه لا ما يتجدد ثبوته او يقر به الغريم وبه قال مالك وابو حنيفة
وقال الشافعي واحمد لا يصح ضمان المجهول وبه قال بعض الاصحاب لئلا يلزم الغرر والحق الاول لعموم قوله
صلى الله عليه وآله الزعيم غارم والغرر يندفع بما تقوم به البينة د الضمان عقد فيشترط فيه رضا الضامن قطعا
ولا يشترط رضا المضمون عنه واما المضمون له فالاصح اشتراط رضاه وللشافعي قولان لنا انه اثبات حق
له في ذمة غير من هو عليه فلا بد من رضاه وقال الشيخ لا يشترط محتجا بقضية علي عليه السلام ويمكن ان يجاب بان
انه كان حاضرا فرضي او لاختصاص ذلك بالميت او رضي الرسول صلى الله عليه وآله قام مقامه لانه اولى بالمؤمنين
ه حيث لا اعتبار برضى المضمون عنه فلو ادى الضامن وكان ضمانه بغير اذن فلا رجوع له به ولو

ولهذا كان الاداء باذن المضمون عنه ولو اذن في الضمان رجع الضامن بما اداه ولو كان الاداء بغير اذنه لم
و في صدر الآية الاولى حكمان آ مشروعية الجعالة وهي تقع على كل عمل محلل مقصود وان كان مجهولا
ب شرعية ضمان ما ليس بلازم لان الحمل لم يكن لازما للمنادي اليه واستدل بعضهم بجواز ضمان مال الجعالة قبل الفعل
اذ غير اللازم لا يصح ضمان ماله وفيه نظر اذ جواز الضمان مشروط بتمام العمل فح يصير لازما فيصح ضمانه
لذلك **الثالث** الصلح وفيه ايات ست آ فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ب لا خير في كثير
من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس ج انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم
د ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ه فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل و وان امرأة خافت
من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير اذا عرفت هذا
ففي هذه الآيات فوائد آ مشروعية الصلح ويؤكده قوله عليه السلام الصلح جائز بين المسلمين الا ما حرم حلالا او احل
حراما ب في الآيات دلالة على انه شرع لقطع التنازع فهو مقصود منه بالذات وان افاد امرا زايدا
على ذلك فبحسب ما ينضم اليه من القراين ج انه يصح مع الاقرار والانكار وعلى المعلوم والمجهول
وعلى الدين والعين والمنفعة وعلى الطفل النابت وحقن الدماء واصلاح ذات البين واصلاح بين
حال الزوجين فموضوعه اعم من موضوع باقي العقود فلذلك اشتهر بين الانام انه سيد الاحكام د
حيث ظهر لك انه اعم موضوعا فاعلم انه عقد قايم بنفسه ليس فرعا على غيره وان افاد فايدته ه
يشترط فيه مراعاة الامور الشرعية المعتبرة في العقود وسياتي تفصيل شي من مجملاتها انشاء الله و في
الصلح نفع عظيم اذ مع قطع التنازع يحصل انتظام نظام النوع وفوايد المعاش فلذلك وصفه تعالى بانه خير
اي خير عظيم والسعي فيه لاصلاح ذات البين فيه اجر عظيم جزيل قال عليه السلام اصلاح ذات البين افضل من عامة
الصلاة والصيام وقال عليه السلام ان الشيطان يغري بين المؤمنين ما لم يرجع احدهما عن دينه فاذا
فعل ذلك استلقى على قفاه وتمدد وقال فزت فرحم الله امرءا الف بين وليين لنا يا معشر المؤمنين تالفوا
وتعاطفوا **الرابع** الوكالة وهي لغة مشتقة من وكل اليه الامر اي فوضه اليه وشرعا استنابة
في التصرف واتفق الراوندي والمعاصر على مشروعيتها بثلاث آيات آ الا ان يعفون او يعفو الذي
بيده عقدة النكاح قالا وهو شامل للولي والوصي في موضع والوكيل ب فابعثوا احدكم بورقكم هذه
الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فلياتكم برزق منه وليتلطف اي اعطوه دراهم وانيبوه مقام
انفسكم في الابتياع ج فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا والعرب تسمي الوكيل والخادم فتى والمراد في الآية
هو يوشع عليه السلام وليس بخادم بل مقتضى كونه وكيلا فدلا على مشروعية الوكالة وعندي في الاستدلال
بهذه نظر اما الاولى فان المراد بالذي بيده عقدة النكاح الولي الاجباري او الزوج وسياتي تحقيقه
واما الثانية فانها حكاية حال غير مشروع والمعصوم فلا يكون حجة واما الثالثة فلان المراد بالفتى العبد
والخادم ولذلك قال عليه السلام لا يقل احدكم عبدي وامتي ولكن فتاي وفتاتي وبالجملة ليس في الآيات المذكورة
نصوصية على مشروعية الوكالة في هذه الشريعة فلا يكون حجة اللهم الا الآية الثانية فانها حكاية قول

قوم

قوم صالحين في زمان صح حكمهم فلو لم يكن سايغا لما حسن ذكره وفي آية بعث الحكمين ايضا اشارة الى
مشروعيتها ولذلك قيل ان البعث توكيل واعلم ان متعلق الوكالة هو كل ما لم يتعلق غرض الشارع
بايقاعه من مباشر بعينه وهو ساير العقود والفسوخ والايقاعات الا الظهار والايلاء
واللعان والنذر والعهد واليمين واما فيما تعلق حكم الشارع بوقوعه من مباشر بعينه
كالقسم بين الزوجات ومباشرة المعاصي واما العبادات فقد تقدم ان فيها تفصيلا وفي صحة
التوكيل باثبات اليد على المباحات خلاف اقربه الجواز وللوكالة احكام تفاصيلها معلومة من كتب الفقه

كتاب فيه جملة من العقود وفيه مقدمة ومباحث

اما المقدمة
ففيها آية واحدة تشتمل على احكام كلية وهي يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود قيل كل آية صدرت
بيا ايها الذين آمنوا فهي مدنية وبيا ايها الناس فهي مكية والاحسن ان هذا على الاغلب يقال وفى بعهده
واوفى بمعنى واحد والمراد بالعقود ما يعقده الناس في معاملاتهم وقيل المراد العهود التي
عقدها الله على عباده والاولى الحمل على الجميع لعموم اللفظ وعدم ثبوت المخصص فهنا
فوايد آ الوفاء بالعقد القيام بمقتضاه فان كان لازما وجب او قابلا لزومه وان كان جايزا وجب
الوفاء بجوازه وح يكون في العقد اجمال يعلم حاله من البيان النبوي والامامي ب العقد شرعا
اسم للايجاب والقبول فهو قد يكون لازما من طرفيه كالاجارة والمزارعة والمساقاة والصلح
والوقف والنكاح والهبة في بعض صورها والكتابة بنوعيها على الاقوى وعقد السبق
على قول والضمان وقد يكون جايزا من طرفيه كالوديعة والعارية والقراض والشركة والوكالة
والوصية والقرض والجعالة والهبة في بعض صورها وقد يكون لازما من طرف وجايزا من طرف آخر
كالرهن وكفالة البدن وعقد الذمة والامان وقيل والهبة من ذي الرحم او مع القربة او مع العوض
او التصرف والاولى اللزوم من الطرفين اذ لا خيار للواهب بعد القبول بفسخ المتهب لانه ملك جديد وقد يكون
جايزا في مبدايه ثم يؤول الى اللزوم كالهبة بعد القبض وقبل احد الثلاثة السابقة والوصية قبل الموت والقبول
ويلزم بعدها وقد يكون لازما في مبدايه ثم يصير جايزا كالبيع اذا طرا عليه فسخ بخيار او فوات شرط
او انفساخ بتلف مبيع قبل قبضه او ثمن كذلك او غير ذلك ج كل عقد لابد فيه
من امور آ ان يكون بالايجاب والقبول اللفظيين ب ان يوقعا بالعربية اختيارا ج ان يوقعا بصيغة الماضي
فورية القبول ومطابقته بما يعده العرف وكذا القبض في الرهن على الاصح ه تجريده فلا يصح معلقا ولا شي في
الجايز شي من ذلك بل اللفظ الدال على المقصود مع انضمام القرينة و يجب في كل عقد صدوره عن مالك او حكمه
كالاب او الجد او الوكيل او الوصي او الحاكم او الامين او القاضي او ناظر الوقف او الملتقط اذا خاف هلاك اللقطة
وتعذر الحاكم وكذا الودعي في الوديعة او بعض المؤمنين في مال الطفل عند تعذر الولي ز يجب في كل
عقد اشتماله على مقتضاه فلو شرط فيه غير مقتضاه كان باطلا فيما يكون ركنا فيه وما لم يكن ركنا فيه
ويشتمل على غرر او محرم فكذلك والا فلا وحكم العقد الصحيح ترتب اثره وتوابعه وحكم غير الصحيح عدم

عدم ترتب اثره عليه وتوابعه والشرط اللازم الوفاء هو ما يقع بين الايجاب والقبول فلو تقدم العقد او تاخر
و حيث اخذنا العقود بالمعنى الاعم تصلح الاية للاستدلال بها على وجوب ايفاء النذر والعهد واليمين مما يعقده
مع ربه او مع غيره مما لم يخالف المشروع كالمزارعة والمساقاة والسكنى والاجارة وغير ذلك من الاحكام والايقاعات
ما ورد من الايات في مشروعية شيء منها نصا او ظاهرا وذلك انواع الاول الاجارة وفيها ايتان قوله
يا ابت استاجره وقوله على ان تاجرني ثماني حجج دلتا على مشروعية الاجارة وان كانت في شرع من
قبلنا لعدم النسخ مع اشتمال عقدها على كونه من متممات نظام النوع لانه مما يضطر اليه لما تقرر
في العلوم الحقيقية ان الانسان لا يمكن ان يعيش وحده فيفتقر الى التعاضد وذلك يعسر ويصعب على العموم
بلا عوض فيجوز اخذ الاجرة عليه فتشرع المعاوضة على المنفعة وذلك هو المطلوب وفي الاية الثانية
اشارة الى وجوب ضبط العمل بالمدة ان قدرتها والا فبغيرها من الضوابط الثاني الشركة
وذكر المعاصر وغيره ثلاث ايات ا فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا دلت على اشتراك الغانمين في
الغنيمة لجمعهم في الخطاب ب قوله في المواريث فهم شركاء في الثلث وكذا باقيها لاقتضائها الشركة
الزكاة ج انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية على قول من يقول بوجوب البسط على الاصناف
والاصح انها لبيان المصرف ولا تدل على الشركة وهذه الايات تدل على حصول معنى الشركة فيحتاج تعاطيها
بايجاد اسبابها وهي تتحقق بامور ا مزج المالين بحيث لا يمتاز احدهما عن الاخر ب تملك الجماعة
التعيين للعقد واحد كقعد وفي معناه قبضهما ثلثه واحده من دينهما ولا حكم للشركة بغير
ذلك من الوجوه والمفاوضة والابدان الثالث المضاربة وهي ان يدفع شخص الى غيره مالا لاجل
التجارة فيكون لتصرف في ذلك بالبيع والشراء على ان له حصة معينة من ربحه وفيه ثلاث
ايات ا فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله ب واذا ضربتم في الارض ج وآخرون يضربون
في الارض يبتغون من فضل الله قال المعاصر يمكن ان يستدل بها على جواز المضاربة لانها دلت على
رجحان التكسب ولم يفرق بين كونه بمال المكتسب او بمال غيره وعندي في الاستدلال بها نظر لما علم
مما تقدم في باب القرض ولان الضرب في الارض لتصرف فيها وهو اعم من المتنازع والعام لا دلالة
له على الخاص وايضا المضاربة تكون حضرا وسفرا فالاستدلال بها غير مخصص موضوعها الرابع
الابضاع وهو ان يدفع الانسان الى غيره مالا ليبتاع له به متاعا او لاحصله له في بلد او في سفره وفيه
ايات ثلاث ا وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم ب جئنا ببضاعة مزجاة ج ولما
فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم والبضاعة في هذه الايات هي ثمن طعام اشتروه من يوسف وفي
العرف يطلق على ما وقع فيه التجارة وفي اصطلاح الفقهاء يقال على ما ذكرناه ثم اعلم ان عامل البضاعة
حيث لا حصة له في الربح فانه متبرع بالعمل فلا اجرة له ايضا والا كان له اجرة مثل عمله في تلك البضاعة
الخامس الايداع وفيه ايات ا ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ب فان امن بعضكم بعضا
فليؤد الذي اؤتمن امانته ج ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه

بدينار لا يؤده

بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما وههنا فوائد ا الامانة مشتقة من الامن الحاصل من حسن الظن بالمستامن
فيجب عليه ان يكون كذلك فيحرم عليه الخيانة والتعدي والتفريط باهمال الاسباب حفظها من المؤذيات ويختلف
ذلك بحسب اختلاف الامانة في كيفية حفظها عرفا ب الامانة نسبة الى يد غير المالك تقتضي عدم الضمان وهي قد
تكون من المالك كالوديعة والعارية والرهن والاجارة وغيرها وقد تكون من الشرع وهي المسماة بالامانة
الشرعية فالاية الاولى شاملة للقسمين والاخيرتان تختصان بالقسم الاول ج تجب في الامانة الشرعية المبادرة
الى اعلام المالك مع المكنة فان تمكن واهمل ضمن والا فالظاهر عدم الضمان ولها صور ا اطارة الريح الثوب
الى دار ويجب الاعلام واخذه ورده الى مالكه ب لو انتزع الصيد من المحرم او من محل اخذه من الحرم ج انتزاع
المغصوب من الغاصب بطريق الحسبة د اخذ الوديعة من صبي او مجنون خوف اتلافها ه تخليص الصيد
من جارح ليداويه او من شبكة في الحرم و لو تلاعب الصبيان بالجوز او البيض وصار في يد احدهما جوز الاخر
او بيضه وعلم به الولي فانه يجب رده على ولي الاخر ولو تلف في يد الصبي قبل علم الولي ضمنه في ماله ولا عبرة
بعلم غير الولي كالام او الاخ لانه ليس قيما عليه فلو اخذه احدهما ينبغي الرد على المالك لكن الحاقه بالامانة ولو
كان الخبر المتلاعب بالغاصب ما اخذه من الصبي فهل يضمن الصبي المأخوذ من البالغ نظر اقربه عدم الضمان
لتسلطه على اتلافه ز لو ظفر المقاص بغير جنس حقه فهل هو امانة شرعية حتى يباع الاقوى الضمان
عند بعض الاصحاب فهو جيد لانه قد رضي بما الزايد عن قدر حقه اذا لم يمكن التوصل الى حقه
الا به فالجود عدم الضمان لمن كان له ما يد فلم يجد الاداء بتساوي ما بينهما ح لو مات المودع ولم
يعلم الوارث بالامانة وكذا لو اودع الوكيل مالا ليوصل الى المالك فوصل الودعي الى يده ولم يعلم المالك بها وكذا
الولي لو بلغ الطفل ورشد ولم يعلم بماله وامثال ذلك كثيرا الثوب المرسلة فيقوى فيها ذلك ويحتمل العدم
لانها مال المرسل والامر بايصالها لا يقتضي الفورية شرعا ويضعف بان العرف يقتضيه والشرع وان لم
يقتضيه فلم يقتض عدمه ومن هنا هل يجب رد الرقاع على ورثة المرسل لاحتمال ان المالك لها فتنتقل الى ورثته
ويحتمل العدم للعادة هذا مع بقاء عينها والا فلا ضمان قطعا ط تشترك الامانتان في عدم الضمان بغير التعدي
والتفريط وفي وجوب الرد مضيقا الى المالك او وكيله او وليه مع الطلب ويفترقان بوجوب الاعلام فورا في
الشرعية وعدم قبول قوله في ردها بخلاف غير الشرعية في الحكم قوله في الثانية فليؤد الذي اؤتمن
امانته الامر هنا مشروط بالطلب من المالك او من يحكمه وفي الايتين حث على وجوب رد الامانة وتهديد صريح
ووعظ على عدم ذلك كقوله في اخر الاية الاولى ان الله نعما يعظكم به والوعظ هو التحذير من عقاب الله
والترغيب في ثوابه وقوله في الثانية وليتق الله ربه ك الممدوح باداء الامانة في الاية الثالثة هم النصارى
والمذموم هم اليهود لان النصارى لا يستحلون اموال من خالفهم في الاعتقاد بخلاف اليهود فانهم يستحلون اموال
من خالفهم بدليل قوله حكاية عنهم ليس علينا في الاميين سبيل والمراد بالاميين من ليس على دينهم فكذبهم
الله في مقالتهم هذه بقوله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بانه كذب وقوله الا ما دمت عليه قائما

الحرم

للوجوب ح

اي مدة اقام مثل على وارثه مع الغاء التراضي والمطالبة **السادس** العارية وهي اذن في الانتفاع بالعين
تبرعا وموضوعها كل عين ينتفع بها مع بقائها واشتقاقها اما من العري لعرائها من العوض ومن عار اذا
ذهب وجاء ومنه قول الشاعر اعيروا خيلكم ثم اركضوها احق الخيل بالركض المعار وذكر
المعاصر لمشروعيتها آيتين آ وتعاونوا على البر والتقوى ب ويمنعون الماعون ه ومدلول الاولى
الامر بالتعاون على البر وهو صريح في العارية لما قلنا من الاذن فيها تبرعا ومدلول الثانية انه تعالى
على امور مذمومة وهو انهم يمنعون من الصلاة والرياء بها فيكون المنع من الماعون وهو ما يتعاونون به عادة
مذموما ايضا قضية للعطف فيكون عدم المنع في معرض المدح وذلك هو المطلوب وهنا فوائد آ
العارية امانة وليست مضمونة خلافا للشافعي محتجا بقول النبي صلى الله عليه وآله لما استعار من صفوان بن امية ادراعا
فقال اغصبا يا رسول الله فقال لا بل عارية مضمونة وليس بحجة بل هو اشتراط الضمان فيها فنحن نقول به
والا لكان تأكيدا والتأسيس خير منه ب العارية تضمن بامور آ اشتراط الضمان ب التعدي
والتفريط ج الاستعارة من غاصب د استعارة المحرم الصيد ه كون العين ذهبا او فضة و الانتفاع
والرهن ز ينتفع بالعين في كل ما جرت العادة به عرفا ولو عين المالك نوعا اقتصر عليه ولو خالف
المستعير ضمن ولو تلف بالاستعمال المأذون لم يضمن **السابع** السبق والرماية وفي
مشروعيتها مصلحة جليلة وهي الارتياض لممارسة القتال مع الكفار لاعزاز كلمة الاسلام والاصل
في الاصل رهان وقمار وفي الحديث ان الملائكة لتنفر من الرهان وتلعن صاحبه الا في النصل والخف
والحافر ويدخل في النصل الرمح والسيف والنصل وفي الخف الابل والفيلة وفي الحافر الفرس والبغال والحمار
وهنا آيات آ واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل وورد ان المراد بالقوة
الرمي ب انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا والاصل بقاء الشرعية وعدم النسخ
ج وما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب اي ما اجريتم عليه من الوجيف وهو سرعة السير **الثامن**
الشفعة واشتقاقها اما من الشفع وهو الزوج كأن المشفوع كان فردا فصار زوجا او من الشفاعة وليس
في الآيات الكريمة ما يدل عليها صريحا بخصوصيتها بل لما كان مشروعيتها لازالة الضيق والضرر
والمشاق عند الحاصل ذلك من الشركة جاز ان يستدل عليها بآيات تدل على رفع ذلك كقوله تعالى وما
جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر وموضوعها عندنا كل عقار مشترك بين اثنين فيبيع احدهما حصته فللآخر الانتزاع من المشتري
مع بذل الثمن له ولها شروط نذكر منها كلياتها وهي ثمانية آ كون الشركة في عقار ثابت لا ما ينقل
ب انتقال الحصة بالبيع لا بغيره من العقود ج عدم زيادة الشركاء على اثنين د بقاء الشركة الى حال البيع ولو
تم ... فلا شفعة الا مع بقائها في الطريق والنهر ه قدرة الشفيع على الثمن و ان لا يكون كافرا والمشتري
مسلم ز كون العقار قابلا للقسمة فلا شفعة في المساكن الضيقة ح المطالبة على الفور لقوله صلى الله عليه وآله الشفعة
لمن واثبها

لمن واثبها والاثبت عندنا الجواز ولا في غير ما ذكرنا من المبيعات ولا مع زيادة الشركاء على اثنين ولا في غير ذلك مما قيل
لان هذا الانتزاع على خلاف الاصل فيقتصر فيه على محل الوفاق **التاسع** اللقطة وهي اما انسان او حيوان
او مال وغير ذلك ولم يرد في الكتاب في شرعها نص صريح عليها بل بالعموم وتعاونوا على البر وقوله
فاستبقوا الخيرات ولا ريب ان اخذ اللقيط في موضع الحاجة بر واحسان اليه فلولا مشروعيته لادى
الى تلفه المنافي لحكمة الصانع الجواد الكريم الرؤف الرحيم وقد ورد حكاية اللقطة في القرآن العزيز عن القرون
الماضية كقوله فالتقطه آل فرعون وقوله يلتقطه بعض السيارة وهاتان وان لم يكن في ظاهرهما امر لكن
مضمونهما تنبيه واشارة الى هذه الوظيفة المناسبة للشفقة على خلق الله واعلم ان اخذ اللقيط واجب
لظاهر قوله تعالى وتعاونوا لكن على الكفاية لحصول المقصود بقيام من يحضنه واما الحيوان والاموال
فلهما احكام وتفاصيل علمت من السنة الشريفة النبوية والامامية تذكر في غير هذا المكان **العاشر**
الغصب وهو الاستيلاء على مال الغير بغير حق وقد ورد في النهي عنه آيات كثيرة منها ما يدل بعمومه كقوله
ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل
ومنها ما يدل بخصوصه ويدل على جواز المقاصة والاستيفاء كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل
وتفاصيل ذلك واحكامه مذكورة في المطولات من كتب الفقه فلنذكر منها ما يناسب ذكره هنا
فوائد آ الاعتداء قد يكون بالاستيلاء وقد يكون بالاتلاف للعين وللمنفعة مباشرة او تسبيبا كالعامد
والمخطئ ب يجب على الغاصب والمعتدي رد ما اخذه او اتلفه او عوضه مع التعذر فان لم يفعل تسلط المالك على
الانتزاع ويسمى ذلك اعتداء وتسميته مجاز تسمية للشيء باسم مقابله ج مع وجود العين للمالك انتزاعها وان
لم يرض الغاصب ومع تلفها وبذل الغاصب العوض واعترافه لا تسلط في اخذ العوض الا برضا الغاصب لان له
الخيار في جهات القضاء اي من اموال شاء فان ماطل او انكر ولا بينة او كان شيئا على الاصح فللمالك الاخذ من اي
امواله اتفق لكن المماثل اولى فان لم يجده اخذ المخالف د المثل في الآية يمكن حمله على التساوي في الحقيقة وعلى
التساوي في الاثم وهو المراد بالمثل في عبارة الفقهاء ه المغصوب ان كان مثليا فالمثل والا القيمة مع فقد
مثله ولا اعتبار بتفاوت الاسعار في الزيادة والنقصان عن حال الغصب فان تعذر فقيمته يوم الاعواز
وان لم يكن مثليا بالمعنى المذكور وهو المعروف بانه من ذوات القيم فقيمته العليا من حين الغصب الى حين
التلف و فوائد الغصب ومنافعه مضمونة على الغاصب كالاصل باعلى القيم كما قلناه سواء انتفع بها او لا
والحر المغصوب تضمن منافعه بالتفويت لا بالفوات والعبد كغيره من الاموال تضمن فوائده فواتا وتفويتا
ز مع تعاقب الايدي على المغصوب يرجع المالك على من شاء منهم واحدا او على الجميع بدل الواحد فان المرجوع عليه
مغرورا رجع على من غره ح والافلاح يجب رد المغصوب وان تعسر كالساجة في البناء واللوح في السفينة وان ادى الى تلف
مال الغاصب اما لو خشي غرق الغاصب او حيوان محترم او مال الغير الغاصب لم ينزع اللوح وشبهه وكذا لو

الحكم وعلى التساوي في الاثم
وقد يعبر عن ذلك بما يتوك
جزاه وكله وصدق م

لو خبط بالمغصوب جرح حيوان لم يحرم له وخيف التلف بالنزع لم ينزع وضمن في الجمع القيمة ولو امكن في
اللوح المسمار الى ان يحصل النزع فيه واخذ الاجرة والخيار للمالك ولو طرأ على المغصوب نقص اشترع مع ارشه
ولو خلطه الغاصب بمساويه او اجود ولم يمكن التمييز شاركا ولو كان بالاردى ضمن وكذا لو خلطه بغير
جنسه كالزيت بالشيرج ه زوايد المغصوب وان كانت بفعل الغاصب مضمونة ان كانت متقومة
عرفا والا فلا ولو عدم المقوم ووجد غيره لم تجبر الاولى وكانا مضمونين اما لو كان الزائد بعين من الغاصب
كالصبغ كان الفضل وضمن النقص ز المقبوض بالبيع الفاسد كحكم المغصوب في الضمان لعينه وكذا
فوايده وزوايده وبالجملة كل مضمون بعقد صحيح فهو مضمون بالفاسد وما لا فلا **الحادي عشر**
الاقرار وهو اخبار عن حق لازم للمخبر فالاخبار جنس وقولنا لازم للمخبر يخرج الشهادة فانها اخبار عن حق
لكنه لازم لغير المخبر ثم الحق قد يكون مالا وقد يكون عقوبة والمال قد يكون معلوما فيتبع مدلول لفظه
شرعا فان فقد فعرفا فان فقد فلغة وقد يكون مجهولا فيرجع الى تفسير المقر بالمجهول والعقوبة ان
عينها لزمته وان ابهم رجع اليه في تعيين كانت العقوبة عليه لقذف او لجناية على غيره والتسب يلزم
مع الشرايط وانتفاء الموانع حدا وشرعا وفيه ايات آ فاعترفوا بذنبهم والاعتراف افتعال من المعرفة
ويراد عرفا الاقرار مع المعرفة بما اقر به فلو لم يكن دليلا لما رتب الذم والدعا عليهم بقوله فسحقا لا
صحاب السعير اي بعدا لهم من رحمة الله من سحقه اذا ابعده ب وشهدوا على انفسهم وشهادة
الانسان على نفسه اقراره بما شهد به ج قال اقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا ودلالة
لنهايتها على لزوم الحكم للمقر ظاهرة تفريع لو قال لي عندك كذا فقال انا مقر لك به لزمه قطعا اما
لو قال انا مقر هل يلزمه ذلك ام لا قيل لا يلزمه لاحتمال الاضمار غير ما تقدم اي مقر بالوحدانية او النبوة
او بطلان دعواك فلا يكون نصا في الجواب بل هو اعم ولا دلالة للعام على الخاص وقيل يكون اقرارا
لوجوده عقيب الدعوى فيكون منصرفا اليها للعرف وللاية فانهم لم يقولوا اقررنا بذلك قط
مولده من الزامهم باقرارهم وكلامهم ولذلك قال فاشهدوا اي ليشهد بعضكم على بعض فيكون المراد
لاقصدهم لعلمه بذلك ثم اعلم ان الصور المفروضة هنا اللفظ اربعة آ انا مقر لك به وهو صريح في
الاقرار ب انا مقر لك ولم ينقل العلامة يكون اقرارا او ظاهر كلام الشهيد لا يكون اقرارا لاحتمال الاقرار
لغيره لا له ج انا مقر لا غير ولم يذكر الضميرين وفيه الاحتمالان المتقدمان وظاهر الاية يدل على انه
اقرار او حذف الضمير لا لاعلى الربط لا تضمن هنا الا في كثير ان حذف الضمير العايد ويؤكده العرف
وحقيقة الخطاب ولانه لو قال نعم في هذه الصور لكان اقرارا فكذا فيما قلناه د كونوا قوامين
بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم وتقريره كما تقدم ه الست بربكم قالوا بلى وكذا قوله الست
بربكم قالوا بلى يشهد لهاتين الايتين وتشبههما على كون حرف الايجاب يصلح اقرارا وان بلى للايجاب
بعد النفي ونعم تقرير لما سبق ان نفيا فنفيا وان ايجابا فايجابا ولذلك قال ابن عباس في الاية

الثانيه

الثانيه لو قال نعم لكفروا اي نعم لست بربنا وفيه نظر لان اهل العرف يستعملون نعم بمعنى بلى ويدل
عليه قول الشاعر اليس الليل يجمع ام عمرو واياناً فذاك بنا تداني نعم وترى الهلال كما اراه
ويعلوها النهار كما علاني والحق عندي التفصيل وهو ان الكلام ان صدر عن اهل اللغة لم يكن
اقرارا وان صدر من اهل العرف كان اقرارا وهنا فوايد آ في الاية الاولى اشارة الى كون المقر ذا
معرفة بما اقر به فيدخل في ذلك اشتراط بلوغه وعقله ورشده ب في الاية الثانية والرابعة
اشارة الى وجوب الحكم على المقر بما اقر به مطلقا كما يجب الحكم بالبينة ولهذا سماه شهادة فيكون
الاقرار احد ادلة الحكم ج في الاية الرابعة اشارة الى وجوب الاقرار بالحق اللازم للمقر لقوله كونوا
قوامين بالقسط اي بالعدل والامر للوجوب د في الاية الثالثة واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي
سمي العهد اصرا لانه يؤصر اي يشد والاصار ما يعقد به الشيء ويشد اولان الوفا به شديد
الثاني عشر الوصيه وهي مشتقة من وصى يصي اي وصل يقال وصى يوصي ايصاء واوصى يوصي
توصية والاسم الوصية والوصاة وشرعا هي تمليك عين او منفعة بعد الوفاة وسمي ذلك وصية
لان الموصي يصل تصرفه بعد الموت بما قبله وفيه ايات ثلاث **الاولى** كتب عليكم اذا حضر احدكم
الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين فمن بدله بعد ما
سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح
بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم هنا فوايد آ كتب اي فرض وفاعله الوصية وانما ذكره اما
لكون تانيث الوصية غير حقيقي او لوجود الفصل او لان معناها ان يوصي وحضور الموت
ظهور اسبابه وامارته والخير المال بدليل قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد ب قيل الاية منسوخة
باية الارث وبقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث قلنا الاصل عدم النسخ
ولان شرطه المنافاة ولا منافاة بين الوصية والارث اذ هو زيادة في الصلة ولو سلم النسخ فهو رفع
الوجوب لا الجواز وذلك لان رفع المركب لا يستلزم رفع جميع اجزايه كما بين في الاصول واما
الحديث فنمنع صحته ولو سلم فاحاد لا ينسخ به الكتاب عند الاكثر ولو سلم جواز النسخ به لكان لنا
هنا ان نحمله على التخصيص بما زاد على الثلث والتخصيص خير من النسخ كما تقرر في الاصول او
نحمله على الاضمار الذي هو خير ايضا اي لا وصية واجبة لوارث وبالجملة الاجماع منعقد على
مشروعية الوصية فلا تكون منسوخة فيكون الحديث على تقدير صحته مخصصا وليس
تخصيص الوارث بعدم الوصية له مطلقا اولى من تخصيصه بما زاد عن الثلث وقد روى اصحابنا
عن ق عليه انه سئل هل تجوز الوصية للوارث فقال نعم وتلا هذه الاية واما رواية السكوني
عن ص عليه عن علي عليه انه قال من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله

ومعنا المصدر

بمعصية فتضعيفه لكون الكلام في عاميا ومع تسليمه الا انتفى الوصية للوارث الا من حيث مفهوم المخالفة
وليس بحجة ج دلالة الاية على جواز الوصية للوارث ظاهرة لان الوالدين وارثان قطعا وكذا قوله الاقربين
يعم كل قريب وارثا كان مع الوالدين كالاولاد اجماعا والاخوة عند الخصم او غير وارث لان الجمع المعرف
باللام للعموم كما تقرر في الاصول فائدة الاقارب الذين يرثون لكن منهم من يحجبهم مثل الاخوة
مع الاب او مع الولد يستحب الوصية لهم وبه قال جميع الفقهاء وعامة الصحابة وقال قوم تجب
الوصية لهؤلاء وهو ضعيف ك اختلف في المال المتروك الذي تعلق الامر بحكمه فقال الزهري
كلما يقع عليه اسم المال قليلا كان او كثيرا وقال النخعي من الف الى خمسمائة درهم وروي عن علي عليه السلام انه دخل
على مولى له في مرضه وله سبعمائة درهم وقال ابن عباس ثمانمائة درهم او ستمائة درهم فقال الا
اوصي فقال لا انما قال الله ان ترك خيرا وليس لك كثير مال فالاولى ان تدع وبهذا ناخذ ه قوله بالمعروف
قيل المراد بالمعلوم فعلى هذا لا يصح الوصية بالمجهول وهو باطل عندنا فانه لو اوصى بشيء او بجزء او
نصيب صح لعموم الاية الثانية ورجع في غير المنصوص الى الوارث وقيل المراد بالعدل وهو اولى فيحتمل
وجوها أ اي بما لا يزيد على الثلث ب ان يوصي للفقير والاشد حاجة ولا يفضل الغني على الفقير ج
ان لا يضر بورثته لو كانوا فقراء او لو اوصى بما دون الثلث د ان يعدل في الوصية ولو كان الوارث
غنيا فالربع افضل من الثلث والخمس افضل من الربع والعشر من الخمس لما ورد عن سعد بن ابي
وقاص قال مرضت فجاء رسول الله صلى الله عليه يعودني فقلت يا رسول الله اوصي بمالي كله قال لا قلت النصف
قال لا قلت الثلث قال الثلث والثلث كثير انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون
الناس بايديهم قوله حقا مصدر اي حق ذلك حقا و فمن بدله بعدما سمعه الاية الوصية
كانت جائزة لكن يجب العمل بها بعد وفاة الموصي من غير تغيير ولا تبديل لها لذلك قال فمن بدله اي بدل ذلك
الايصاء من وصي او شاهد او وارث او حاكم وغيرهم بعد ما سمعه وتحققه فانما اثمه اي اثم
التبديل على المبدل فالضمير في بدله راجع الى المصدر وهو الايصاء ان الله سميع عليم وعيد
للمبدل والمعنى انه سميع ويعلم التبديل والتغيير ولا يفوته شيء ز فمن خاف اي توقع او علم ومن قوله
اخاف ان ترسل السماء من موص قرأه حمزة والكسائي وابو بكر من موص من وصى بالتشديد والباقون
بالتخفيف من اوصى يوصي والضمير في خاف يرجع الى من والجنف الميل الى الافراط او التفريط والاثم
اي يوصي بالباطل اي بما لا يجوز الوصية به كالمحرمات فعلى هذا الجنف هو الوصية بما زاد
على الثلث او بما فيه اضرار بالوارث فاصلح بينهم اي بين الوارث والموصى له فلا اثم عليه
وفي الكلام تنبيه على ان مطلق التبديل والتغيير غير منهي عنه بل التبديل الباطل عن الحق الى
عن الباطل الى الحق فجائز وفيه ان الاوصياء يضمنون الوصية بعد تنزيل قوله فمن بدله بعدما

وفي اثمه راجع الى المصدر وهو التبديل صح

سمعه

سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ولو كانت الوصية بمهملات ولو بالملاهي لا يرتفع بقوله فمن خاف الى آخره
وقيل المراد فمن خاف من موص في حال مرضه الذي يريد الوصية فيه جنفا او اثما فلا جناح عليه ان يرده
عن ذلك ويشير عليه بالنهج الصحيح ويصلح بين الموصي والورثة والموصى له حتى لا يقع بينهم خلاف يؤدي
الى الاثم ويكون الخوف على ظاهره ولا يكون مترقبا ولا متوقعا وهو وجه جيد حسن مطابق لغرض الاول
على الاكثر وبه قال ومن عليهما وكثير نقولها من جملة قوله فان الله غفور رحيم وعد لمن بدل الباطل بالحق
مقابل الصحو لوعيد من بدل الحق بالباطل الثانية من بعد وصية يوصي بها او دين وكذا قوله
من بعد وصية يوصون بها او دين دلت هذه الايات ونظائرها على تاخير الميراث عن الوصية
والدين بحيث هنا سؤال تقريره لم قدم الوصية على الدين مع ان الفقهاء مجمعون على تقديم مؤنة
التجهيز من اصل التركة ثم الدين من الاصل ايضا ثم الوصية من الثلث وايضا الدين يجب اداؤه سواء اوصى
به الميت او لا والوصية لا تجب الا اذا اوصى بها والجواب ان او هنا بمعنى الا تقديره من بعد
وصية يوصى الا ان يكون هناك دين فان قلت ان او لا يكون بمعنى الا او الى ان الا اذا دخلت على فعل
مضارع وهنا ليس كذلك قلت الفعل هنا مقدر وهو يحصل او يكون او يوجد وانما قدرنا ذلك لئلا
يلزم حمل القرآن على الركاكة فان قلت اذا كانت بهذا المعنى يجب ان يكون جوابا لاحد الامور الثمانية
وليس هنا شيء منها قلت هي هنا جواب الامر اذ تقديره يوصيكم الله اعطوا اولادكم وهذا الجواب من قول
او هنا للاباحة لتدل على ان الوصية والدين واحيانا يستحقان التقديم على قسمة التركة مجتمعين
ومتفرقين وانه انما قدم الوصية لانها شبيهة بالميراث شاقة على الورثة مندوب اليها لان ما قلنا
مطابق للقاعدة الشرعية معضود بالدليل اللغوي فوايد أ دلت هذه على مشروعية الوصية مطلقا
لوارث وغيره وانها مقدمة على الميراث ب ظاهر الاية يقتضي وجوب العمل بالوصية مطلقا والاجماع والاحاديث
خصا ذلك بالثلث فما دون وان الزائد موقوف على اجازة الوارث ج استدل الشافعية وبعض الفقهاء بالاية
على ان الموصى له يملك الوصية بالموت لانه جعل الارث بعدها فلو لم تنتقل الى الموصى له بقي بغير مالك لان الميت
زال ملكه بالموت ولان المال يستحيل كونه بلا مالك لانه شبيه بيته دين المملوك ويستحيل ثبوته للميت لان الموت
علة في زوال الاملاك عنه ويستحيل ايضا ثبوته للوارث والا لتلقى الموصى له الملك عنهم وهو باطل اجماعا
فعلى هذا يكون القبول كاشفا وقال الجماعة ان القبول سبب في الملك لان الملك حادث لابد له من سبب وما
ليس هو الموت وحده والا لكفى من غير قبول ولا الايجاب وحده لما ذكرنا ايضا ولا هما معا والا لما كان لنا
ان يصح الرد بعدهما قبل القبول كما الاصح بعد القبول لكنه يقع الرد بعدهما ولا يقع بعد القبول وليس الفارق
الا حصول الملك في الثاني دون الاول فعلى هذا يكون المال قبل القبول للوارث لكنه غير مستقر كما
يملك المشتري المبيع في زمن الخيار فان وقع الفسخ عاد الملك الى البائع كذا هنا اذا قبل الموصى له عاد الملك

والا لانتقى ملك الوارث ولان الملك قبل القبول بعد الموت لابد له من مالك وليس هو الميت لعدم صلاحيته
ولا الموصى له لعدم قبوله فيكون الوارث وهو المطلوب واجيب عن الاية بان المراد بعد وصية كاملة
وهي المشتملة على الايجاب والقبول وهذا القول يقوي في شيء يتفرع عليه من ملك النماء المتخلل قبل القبول فعلى الثاني يكون
للوارث وعلى الاول يكون للموصى له. اطلاق الاية يقتضي عدم اشتراط تعيين الموصى به ولا الموصى له
كما لو اوصى لاحد هذين فانه يعين الوارث او اوصى بعتق احد هذين فانه يعين الوارث ايضا ثم يستحب
التعيين لانه انفى للتهمة. الثالثة ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا وقوله لها سبعة ابواب لكل باب
منهم جزء مقسوم لو اوصى بجزء من ماله فللشافعي ليس فيه مقدر والامر فيه الى الورثة واجمع
اصحابنا على خلافه ثم اختلفوا فقال الشيخ وجماعة انه العشر استنادا الى رواية ابان بن عثمان عن الصادق عليه السلام ان
امراة اوصت الي فقالت ثلثي تقضى به ديني وجزء منه لفلانة فسالت ابن ابي ليلى فقال ما ارى لها
شيئا ما ادري ما الجزء فسالت الصادق عليه السلام بعد ذلك وخبرته فقال كذب ابن ابي ليلى لها عشر الثلث ان
الله امر ابراهيم عليه السلام فقال اجعل على كل جبل منهن جزءا وكانت الجبال يومئذ عشرة فالجزء هو العشر ومثله
رواية ابان بن تغلب عن الباقر عليه السلام وقال المفيد وسلار انه السبع استنادا الى رواية ابي بصير قال سالت الصادق
عليه السلام عن رجل اوصى بجزء من ماله فقال واحد من سبعة ان الله يقول لها سبعة ابواب لكل باب منهم
جزء مقسوم ومثله رواية اسماعيل بن همام عن الرضا عليه السلام والاقوى العمل على الاول لان الاصل بقاء
الملك على الوارث خولف في العشر لانه اقل ما قيل ولولاه لحملناه على اقل ما يتمول كما لو اوصى بنصيب
وشبهه وكذا قال الشيخ لو اوصى بسهم كان ثمنا لانه اقل السهام المفروضة وقيل كان سدسا حملا
على [illegible] فانه يقسم ثمانية اقسام وهو ضعيف وقال الشافعي هنا كما قال في الجزء. الرابعة يا ايها
الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم
ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله ان ارتبتم
لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله انا اذا لمن الآثمين فان عثر على انهما استحقا
اثما فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله لشهادتنا احق من
شهادتهما وما اعتدينا انا اذا لمن الظالمين ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد
ايمانهم. هنا فوائد الاولى روي ان تميما الداري وعدي بن بدي خرجا الى الشام للتجارة وكانا حينئذ
نصرانيين ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما فلما قدموا الشام مرض بديل فدون ما معه في
صحيفة وطرحها في متاعه ولم يخبرهما به واوصى اليهما ان يدفعا متاعه الى اهله ومات ففتشاه
واخذا منه اناء من فضة وزنه ثلثمائة مثقال منقوشا بالذهب فغيباه فاصاب اهله الصحيفة
فطالبوهما بالاناء فجحدا فترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت الاية فحلفهما رسول الله صلى الله عليه وآله بعد صلاة العصر

عند المنبر

عند المنبر وخلى سبيلهما ثم وجد الاناء في ايديهما فاتاهما بنو سهم في ذلك فقالا قد اشتريناه منه
ولكن لم يكن لنا عليه بينة فكرهنا ان نقر به فرفعوهما الى رسول الله فنزل فان عثر على انهما
استحقا اثما فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة السهميان فحلفا واخذا الاناء. الثانية
في تفسير الايتين وحل تركيبهما قوله شهادة بينكم مبتدا خبره محذوف اي عليكم شهادة بينكم
واثنان فاعل فعل محذوف اي يشهد اثنان وفائدة الابهام والتفسير تقرير الحكم في النفس مرتين
ولما قال شهادة بينكم كان قائلا قال من يشهد فقال اثنان اي يشهد اثنان لا ان شهادة بينكم
مبتدا خبره اثنان لان شرط الاخبار بالمفرد ان يجمعهما ذات واحدة واذا حضر ظرف لمتعلق
الجار والمجرور اي عليكم شهادة بينكم اذا حضر احدكم اسباب الموت وحين الوصية بدل منه
وقوله منكم اي من المسلمين وقيل منكم اي من اقاربكم وغيركم اي من الاجانب وقوله مع الجار
والمجرور ان هنا صفة للاثنان تحبسونهما اي تقفونهما وهو صفة لآخران والشرط مع جوابه
المحذوف المدلول عليه بقوله او آخران من غيركم اعتراض فايدته الدلالة على انه ينبغي ان يشهد اثنان
منكم فان تعذر كما في السفر فآخران من غيركم والاولى ان تحبسونهما استئناف لا تعلق لها بما قبلها لفظا
ولا محل لها من الاعراب والمراد بالصلاة صلاة العصر لانه وقت اجتماع الناس ولانها وقت تصادم ملائكة
الليل وملائكة النهار فاللام فيها للعهد وقيل اي صلاة كانت فاللام للجنس وهو اولى وقوله لا نشتري
به جواب وهو المقسم عليه وان ارتبتم اي ارتاب الوارث وهو اعتراض فايدته اختصاص القسم بحال
الريبة والمعنى لا نستبدل بالقسم او بالله عرضا من الدنيا اي لا نحلف بالله كذبا لاجل طمع ولو كان
المقسم له ذا قربى وجوابه محذوف اي لا نستبدل ولا نكتم شهادة الله اي الشهادة التي قد امرنا باقامتها انا اذا
اي اذا كتمناها لمن الآثمين وكان الشعبي يقف على شهادة ثم يبتدي آلله بالمد على حذف حرف القسم وتعويض
حرف الاستفهام عنه فان عثر اي اطلع على انهما فعلا ما يوجب اثما فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم وهم
الورثة وقرا حفص استحق على البناء للفاعل وهو الاوليان اي الاحقان بالشهادة لقرابتهما وهو خبر مبتدا
محذوف اي هما الاوليان او خبر آخران او بدل منهما او من الضمير في يقومان وقرا حمزة وابو بكر عن عاصم
الاولين على انه صفة للذين او بدل منه قوله لشهادتنا احق من شهادتهما اي يميننا اصدق من يمينهما
لخيانتهما وكذبهما في يمينهما واطلاق الشهادة على اليمين مجاز لوقوعها موقعها كما في اللعان قوله ذلك
اي الحكم الذي تقدم او تحليف الشاهد قوله على وجهها اي على نحو ما حملوها من غير تحريف ولا خيانة فيها
قوله او يخافوا ان ترد اي ترد اليمين على المدعين بعد ايمانهم فيفتضحون بظهور الخيانة واليمين الكاذبة
وانما جمع الضمير لان الحكم يعم الشهود كلهم. الثالثة في هذه الاية احكام أ ان الذي يحضره اسباب
الموت ينبغي ان يشهد عدلين على وصيته اما من ذوي نسبه او من اهل دينه وهو الاسلام فان تعذر ذلك
عليه بان كان في سفر فآخران من الاجانب او من اهل الذمة ب انه اذا حمل الضمير في منكم على المسلمين وفي غيركم

على غيرهم هو الحكم بان غيره منسوخ او ان اصحابنا بالاول فجوزوا شهادة اهل الذمة مع فقد المسلمين في الوصية
وقال جماعة من الفقهاء بالثاني وان الآية منسوخة والاصح الاول لاصالة عدم النسخ وتكون الآية مخصصة لادلة
اشتراط الايمان والعدالة في الشاهد بما عدا الوصية نعم يشترط عدالتهم في دينهم ويجوزون على فساق
المسلمين ج انه اذا احتمل الضمير في منكم على الاقارب دل على قبول شهادة القريب على قريبه مطلقا وفيه رد
على من منع ذلك من المخالفين وسياتي تمام ذلك في كتاب القضاء والشهادات د انه على قول اصحابنا في قبول
شهادة الذمي في الوصية مع عدم عدول المسلمين هل يشترط السفر كما في ظاهر الآية أم لا الاصح العدم وبالا
شتراط رواية مطرحة ه يرد على قول اصحابنا بقبول شهادة اهل الذمة في الوصية على ظاهر الآية وعدم
نسخها سؤال وهو ان الآية دلت على انه اذا وقع ارتياب حلف الشاهدان والاجماع منعقد على عدم
تحليف الشاهد فلا يكون الحكم شهادتهما باقيا فيكون منسوخا والجواب على تقدير كون الآية محمولة
على المدعي وبقا حكمها جاز ان يكون التحليف مختصا بهذه الصورة ومع الانحصار قبول شهادة الذمي بدون
تحليفه وهذا افتى العلامة بوجوب التحليف بعد العصر او نقول لا نسلم ان تحليفهما لمكان شهادتهما
حتى يلزم تحليف الشاهد الذي هو خلاف الاجماع بل انما حلفا على تقدير دعوى خيانتهما ولم يكن لها
بينة بصدقها فتتوجه اليمين عليهما وهذا اسد في الجواب و ورد اليمين على الورثة
قبل تبين ظهور خيانة الوصيين فان تصديق الوصي باليمين على تقدير امانته وعدم ظهور خيانته
وهنا ظهر خيانتهما والوجه انما رد اليمين لان الوصيين ادعيا الشراء من الميت فانكر الورثة الشراء
فتتوجه عليهما اليمين على نفي العلم بالشراء ز جواز شهادة اهل الذمة في الوصية عند اصحابنا يختص
بالمال فلا تسمع في الولاية اجماعا ح في جعل دين الوصية بدلا من ان اذا تنبيه على الحذف والحث على الوصية وعدم
الاشهاد بها لان البدل هو المقصود بالنسبة ط في الآية دلالة على جواز التغليظ في اليمين بالوقت لقوله
بعد الصلاة وفي القصة ان رسول الله صلعم حلفهما عند المنبر وفيه دلالة على التغليظ بالمكان ي قد يعلم
من القصة انه تجوز الدعوى لغلبة الظن او التهمة كما قال به وكذا يجوز التحليف ايضا للظن مع عدم
البينة لان الورثة ادعوا على الوصيين بمجرد الكتاب الذي وجدوه في متاع الميت وفيه نظر
لجواز استناد دعواهم الى علم غير الكتاب او الى اخبار يحصل مع القرائن المفيدة للعلم يا ان الآية تقتضي
جواز الدعوى بعد الاحلاف وهو خلاف الفتوى ومناف لقوله عليه السلام من حلف فليصدق ومن حلف
له فليرض ومن لم يرض فليس من الله في شيء ويمكن الجواب عنه بان الدعوى انما توجهت بعد اعتراف
المدعى عليهما بالاناء وانه كان للميت ومع اعترافهما كانت تجوز المطالبة ثم لما جاءت المطالبة لمكان
اعترافهما ادعيا تملكه من الميت التي حلفا على نفيها او لا وبراءة ذمتهما ادعيا الشراء فانكر الورثة فحلفوا على نفي
العلم وروي ان تميما الداري لما اسلم كان يقول صدق الله ورسوله انا اخذنا الاناء فانا اتوب اليه تعالى
واستغفره يب فهم بعضهم من ظاهر الآية جواز الاستدلال بها على رد اليمين من الناكل على المدعي

خلافا

خلافا لابي حنيفة فانه لم يجوزه وفيه نظر لان الرد هنا مجاز والتحقيق ما قلناه من دعوى الشراء وانكار الورثة
فتتوجه اليمين اليهم لمكان انكارهم ويحلفون على عدم العلم واعلم ان الوصية كما تكون بالمال كذا تكون بالولاية
والولاية اما باخراج حق على الميت كدين وعاد الامانة او بالنظر في حال اولاده الاصاغر وحفظ اموالهم
والسعي في تنميتها وهو البحث عن اليتامى فليتبع هذا الفصل بذلك والمراد باليتيم هو الصغير الذي لا
اب له من اليتم وهو الانفراد ومنه الدرة اليتيمة والاشتقاق يقتضي صدقه على الصغير والكبير لكن
العرف خصصه بالصغير وهذا البحث فيه آيات الاولى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم
منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان
فقيرا فلياكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا ا الابتلاء الاختبار
وآنستم ابصرتم وادركتم وحتى حرف ابتداء لان بعده جملة شرطية وهو اذا بلغوا والجزاء جملة اخرى شرطية
وهي فان آنستم فالجملة الاولى جواب الشرط الاول والثانية الثاني واسرافا وبدارا منصوبين على الحال اي
مسرفين ومبادرين والاولى انهما مصدران لانهما نوعان للاكل لا انهما مفعول لهما كما قال الزمخشري
لان النهي لا يعلل بنوعه وان يكبروا مفعول به لبدارا اي لا تبادروا كبرهم بالاكل يعني لا تاكلوها مبادرين
ان يكبروا فياخذوها منكم ويستعفف يعني يعف مثل يستقر بمعنى يقر وقال الزمخشري انه ابلغ من يعف
لانه يطلب بالسين زيادة العفة وفيه نظر لان السين يطلب بها اصل الفعل لا زيادته نحو
استكتبنا اذا تقرر هذا ففيها احكام آ دل الامر بابتلائهم على وجوب الحجر عليهم في التصرفات والا لانتفت
فائدة الابتلاء الذي يترتب عليه وجوب دفع الاموال اليهم ب الآية ظاهرة في تقدم الابتلاء على البلوغ وفائدته
عدم الاحتياج الى الاختبار بعد البلوغ حتى يسلم اليه ماله ان علم رشده وقال بعض الجمهور انه بعد البلوغ وهو باطل والا
لزم الحجر على البالغ الرشيد وهو باطل اجماعا ج اختلف في معنى ابتلائهم فقال ابو حنيفة هو ان يدفع اليه ما
يتصرف فيه وقال اصحابنا والشافعي ومالك هو تتبع احواله في ضبط امواله وحسن تصرفه بان يكل اليه
مقدمات البيع لكن العقد لو وقع منه كان باطلا ويلزم على قول ابي حنيفة ان يكون العقد صحيحا د انه تعالى
الغاية الحجر بقوله حتى اذا بلغوا النكاح وهو حال البلوغ اي وان يصلح له ان ينكح وهو بان يحتلم او يبلغ خمسة
عشر سنة عندنا وعند الشافعي لقوله صلعم اذا استكمل المولود خمسة عشر سنة كتب ماله وما عليه
واقيمت عليه الحدود وعند ابي حنيفة ثمانية عشر سنة هذا في الذكر والخنثى واما الانثى فعندنا تسع
سنين وقال الشافعي كالذكر وقال ابو حنيفة سبعة عشر سنة وقال صاحباه كالذكر وقال مالك
كما حكي عنه البلوغ ان يغلظ الصوت وينشق الغضروف وهو راس الانف قال واما السن فلا تعلق
له بالبلوغ وقال داود لا حكم بالبلوغ بالسن ورواية ابن عمر عن النبي صلعم انه رده عن الجهاد عام بدر
وله ثلاث عشر سنة ثم رده في احد وله اربع عشر سنة وعرض عليه في الخندق وله خمس عشر سنة
تدل على قولنا وهل يحصل البلوغ بالانبات قال اصحابنا نعم مطلقا وقال ابو حنيفة لا مطلقا وقال الشافعي هو
دلالة في حق المشركين واما المسلمين ففيه قولان وقضية سعد بن معاذ وامره بان يكشف عن مؤتزرهم فمن

عورته

ابن نفوس من المقاتلة ومن لم ينبت فهو من الذراري فبلغ ذلك النبي صلعم فقال لقد حكمت بحكم الله من فوق
سبع ارقعة بصدق ما قلنا وهو عام د انه لا بد مع البلوغ من ايناس الرشد وهو عندنا عقلانه
للمعاش بان لا يخدع في المعاملات والتصرفات اللايقة به وهل يشترط صلاح الدين ايضا
قال الشافعي نعم فيحجر عنده على الفاسق وقال ابو حنيفة لا يحجر عليه وبه قال اكثر اصحابنا اللهم الا
ان يكون فسقه مستلزما لاتلاف ماله فالحجر باق وقال الشيخ بمقالة الشافعي ومنشا القولين خلو كلام المفسرين
من قيد العدالة قال ابن عباس الرشد ان يكون ذا وقار وعقل وعلم ولم يذكر العدالة وقال قتادة
العقل والدين وهو غير دال على العدالة ايضا اذ يكفي في صلاح الدين حسن الاعتقاد احتج الشيخ بوجوه
آ ان الرشد والغي صفتان متباينتان والفاسق موصوف بالغي فلا يكون موصوفا بالرشد
ب ان الفاسق سفيه فلا يجوز ان يعطى ماله للاية ج ان الحجر متحقق فلا يزول الا بدليل ولا دليل
ويمكن ان يجاب عن آ بالمنع من ان وصفه بالغي يمنع من وصفه بالرشد لانهما وان تضادا لما
مفهوما لم يتضادا متعلقا لانهما يطلقان في امور المعاش وامور المعاد والمراد بالرشد في الاية في
امور المعاش فجاز ان يكون الفاسق غاويا في امور معاده رشيدا في امور معاشه نعم يلزم المنافاة
لو كانا متناقضين لكنه ليس كذلك وعن ب بان الفاسق سفيه في معاده لا معاشه وعن ج ان الدليل
على زوال الحجر هو الاية مع ما ذكرناه من جواز الشهادة آ علق دفع المال على الرشد فاذا لم يحصل الرشد
بقي على الحجر عندنا وعند الشافعي واصحاب ابي حنيفة ولو طعن في السن عملا بانتفاء المشروط لانتفاء شرطه
ولانه سفيه فلا يعطى شيئا للاية وقال ابو حنيفة اذا زاد على البلوغ سبع سنين ثم يعطى ماله رشد او لا
محتجا بقوله صلعم مروهم بالصوم والصلاة وهم ابناء سبع فان هذه المدة هي مدة تغير احوال الدنيا
وهذا عليه لا له لانه يقتضي ان يكون البلوغ في ربعه عشر سنة او في احدى وعشرين آ يجب دفع المال
عند تحقق البلوغ والرشد على الفور لا يجوز التاخير لحصول سبب الدفع وهو البلوغ والرشد
ولا تيانه بالفاء الدالة على التعقيب ج قوله ولا تاكلوها اسرافا فيه ايماء الى جواز الاكل بموجبه وهو قوله
ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف قيل هو ان ياكل قدر كفايته وما لا بد منه وقيل على قدر عمله
وقيل اقل الامرين وهو اجود لقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ولا ريب ان هذا
احسن وفي الحديث ان رجلا قال للنبي صلعم ان في حجري يتيما فاكل من ماله قال بالمعروف غير متاثل
مالا ولا واق مالك بماله قال افاضربه قال مما كنت ضاربا منه ولدك وعن ابن عباس ان ولي
اليتيم قال افاشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنا جرباها وتسقيها
يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وروى محمد بن مسلم عن احدهما عليهما
السلام قال سالته عن رجل بيده ماشية لابن اخ له يتيم في حجره ايخلط امرها بامر ماشيته قال ان
كان يليطها ويقوم على مهنتها ويرد نادتها فليشرب من البانها غير منهك للحلاب ولا مضر
بالولد ط الغني قد [illegible] ظاهر الاية يقتضي عدم جواز اخذه شيئا من مال اليتيم على جهة القرض لقوله

فليستعفف اي يعف كما قلناه والامر للوجوب وهل يجب على الفقير اذا صار غنيا رد ما اخذه حال فقره ام لا
قال بعض المفسرين نعم والاولى عدم الوجوب تمسكا بما ورد بذلك على الندب او على اخذه زائدا عن حقه
فيجب رده ح واما ما اخذه تعديا فقد ملكه والاصل البراءة من وجوب الرد ك اذا دفع الولي الى اليتيم المال
فليشهد عليه بتسليمه وهو على الندب او الارشاد الى المصلحة فان له فايدتين احديهما دفع التهمة
عن الولي باكل مال اليتيم وثانيهما سقوط الضمان لو انكر القبض او سقوط اليمين لو ادعى الولي التلف بغير
تفريط وظاهر الاية يقتضي عدم تصديق الولي في قوله الا بالبينة وبه قال الشافعي ومالك والحق فيه
التفصيل كما قلناه وهو قبول قوله في التلف بغير تفريط وفي النفقة على الطفل بما جرت العادة اما تسليم المال
فلا يقبل قوله فيه الا بالبينة وهذا الامر بالاشهاد من حسن نظر الله للاولياء وكمال لطفه في حقهم قوله
وكفى بالله حسيبا اي كافيا في الشهادة عليهم بالدفع كذا قيل والاولى ان معناه كفى بالله محاسبا فانه الاطلاع على الظاهر
وما براه النفس في الباطن قال الله تعالى ليه يوم القيمة النساء وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا
الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا الامر بتسليم اموالهم اليهم لما عرف
لا تقدم في الاية الاولى وسماهم هنا يتامى تسمية للشي باسم ما كان عليه لقرب عهدهم بالصغر حثا على ان
يدفع اليهم اموالهم اول زمان بلوغهم ولذلك امر بايتائهم صغارا وغير البالغين فيكون الحكم متعلقا باولوياتهم
وايناس الرشد منهم قوله ولا تتبدلوا اي لا تستبدلوا او مثل لا تتعجلوا بمعنى لا تستعجلوا والخبيث المال الحرام
والطيب المال الحلال وقيل المراد بالطيب هنا ما اعد في الجنة لمن تعفف عن مال الايتام وقيل المراد بالخبيث الردي
وبالطيب الجيد قال السدي كانوا يجعلون الشاة المهزولة مكان السمينة قيل هذا تبديل لا استبدال
الا انهم لا يتكلمون بمكارمه مع الاصدقاء فياخذون من مال الصديق عجفا ويعطيه من مال اليتيم سمينة قوله
ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي مضافين الى اموالكم وقيل الى هنا بمعنى مع والنهي هنا عنه هو ما زاد على
قدر الاجر بالمعروف كما تقدم وعبر بالاكل لانه اعظم وجوه الانتفاع والتصرف حيث يصيب ما يتعلق
قوله انه كان حوبا اي ذنبا كبيرا روي ان الاية نزلت في رجل كان عنده مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ
اليتيم طلب المال فمنعه منه فترافعا الى النبي صلعم فنزلت فلما سمعها العم قال اطعنا الله واطعنا الرسول
نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع اليه ماله فقال صلعم من يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره اي جنته
فلما قبض الفتى ماله انفقه في سبيل الله فقال النبي صلعم ثبت الاجر وبقي الوزر فقيل كيف يا رسول الله قال ثبت
الاجر للغلام وبقي الوزر على والده قال بعض الفضلا هذا الخبر يحمل على ان والده لم يكن يحترز في تحصيل المال
من الشبهات او لم يخرج الحقوق المالية وعندي في هذا الحمل نظر اذ مقتضاه ان في المال حقوقا لم يخرجها
الوالد فكانت تجب على النبي صلعم الامر بتسليمها الى مستحقها ولا يدع الغلام يتصرف فيها اذ لا يجوز له صلعم ان يقر
على الباطل فالاولى ان يقال الوزر قد يراد به الثقل كما ورد التعبير عن مثل ذلك بالعكس كما جاء في حديث الخلاف
[illegible] العيب يطلعه [illegible] يكفي في الثقل ندم الميت واسفه على فوات ثوابه بصرفه في وجوه القرب وعدم

وأخرته أو لأنه إذا شاهد ما يحصل لوارثه من المال فرح في تحصيله بأم الزكاة وأما السؤال المشهور هنا وهو أن أكل
مال اليتيم حرام مطلقا منفردا ومنضما فلم خص النهي بأكله منضما فأجاب عنه الزمخشري بأنهم لما كانوا أغنياء
فأكلهم مال اليتامى منهم أقبح وأيضا كانوا يفعلون ذلك فنعى عليهم فعلهم وشنع به وقيل الأوجه للسؤال
لأن قوله ولا تتبدلوا الخبيث نهي عن أكل مال اليتيم وحده كما تقدم في التفسير الأول أي لا تتبدلوا أموالهم
مكان أموالكم ولا تأكلوها منضمة إلى أموالكم فقد احتوى في النهي القسمين معا ا الثالث وليخش الذين لو تركوا
من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا إن الذين يأكلون أموال اليتامى
ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا قيل المراد بالآية الأولى الذين يجلسون عند المريض
ويقولون إن أولادك لا يغنون عنك من الله شيئا فقدم مالك في سبيل الله فيفعل المريض بقولهم فيبقى أولاده
ضائعين كلا على الناس فأمرهم الله بأن لا يفوض لسبب هذا القول ويتقدرون أن أولادهم هم المخلفون كلا أي ثقلا
ويفعلون بهم ما أنذر به ديتهم هذا القول فقوله فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا أي موافقا
بأن لا يشيروا بزائد على الثلث بل بأقل وقصة سعد بن أبي وقاص المتقدمة تدل على هذا المعنى فيكون
الأمر هنا على الندب وقيل هو للأوصياء أن يخشوا الله في القيام بأمر اليتامى ويتذكروا أنهم لو كانوا هم
الموتى وذريتهم الضعفاء تحت ولاية أوصيائهم كيف كانوا يخافون عليهم من الضياع ويريدون من
الأوصياء أن يفعلوا بأيتامهم فليكونوا هم في ولاية اليتامى كذلك ثم إنه مؤكد النهي عن تناول مال اليتامى
زيادة عن تناول مال غيرهم لمكان ضعفهم وعجزهم وغفلتهم فقال إنما يأكلون في بطونهم نارا أي
للنار والتنوين فيه للتنويع أي نوعا من النار لا أي نار كانت وفي ذلك غاية التهديد قوله وسيصلون
سعيرا أعاده ليعلم أن أكل مال اليتيم سبب تام لدخول النار لا أنه شيء ناقص بغيره هو أكبر من
الكبائر وقيل الرضي علي كرم الله ... ما يدخل به النار أكل مال اليتيم فقال قليله وكثيره واحد إذا كان من نيته
أن لا يرده إليهم وعنه أيضا عليه السلام أنه قال إن في مال اليتيم عقوبتين يقينيتين أما أحدهما فعقوبة الدنيا
قوله وليخش الذين الآية وأما ثانيهما فعقوبة الآخرة إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما الآية وعن ...
وال... في كتاب علي عليه السلام أن أكل مال اليتيم سيدركه وبال ذلك في عقبه ويلحقه وبال ذلك في الآخرة وذكر الآيتين
تبيين ولنتبع هذا البحث بآيتين أحدهما ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم
فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا قال الضحاك المراد بالسفهاء النساء فنهى عن إيتاء السفهاء أموالهم
لسفه عقلهن وهن نواقص العقول كما جاء في الحديث وقد روي لن أزواجا أو بنات أو أخوات ...
ذلك وفيه نظر لأنه عدول عن الظاهر وخروج عن الحقيقة وتخصيص العموم وقيل هو نهي للأولياء أن يسلموا مال
ابن ... من الأولى السفهاء الذين لا يقومون بحفظ المال وحسن رعايته بل يفسدونه بتصرفاتهم الفاسدة لقوله
أموالكم التي جعل الله لكم قياما أي تقومون بها أنتم لو ضيعتموها بإعطائها السفهاء ... وقرئ
قيما بمعنى قياما وفي الشواذ قواما وقوام الشيء ما يقام به كما يقال هو ملاك الأمر لما يملك به وقال

وتحقيق

وتحقيق المفسرين أن الخطاب للأولياء أمروا بأن يمسكوا أموال اليتامى إلى وقت بلوغهم ورشدهم وينفقوا عليهم
بيوته وارزقوهم فيها واكسوهم وإنما أضاف الأموال إليهم لأنها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال ولا
تقتلوا أنفسكم وهذا أقرب وأولى لأنه ملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة وإنما هو حمل اللفظ على حقيقته
العرفية فإن السفيه في عرف الفقهاء هو الذي يصرف أمواله في غير الأغراض الصحيحة وذلك مناسب للحجر عليه
وإنما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنها في تصرفهم وتحت ولايتهم فالإضافة لمطلق الاختصاص وقوله وقولوا
لهم قولا معروفا هو الوعد بالتسليم إليهم عند رشدهم وحضهم على سلوك طريق الصواب في تصرفاتهم وهنا
فوائد ا إنما ذكر الحجر على السفيه منفردا بآية مع أن ذلك معلوم من قوله فإن آنستم منهم رشدا الدال على أن السفيه
على ولايته في الحجر سواء كان للصبي أو البالغ وسواء كان تابعا للصبي أو طاريا بعد البلوغ والرشد خلافا لأبي حنيفة
فإنه لا حجر على البالغ العاقل للسفه والتبذير وخالفه صاحباه وتصرفه عنده جائز وإن لم يوافق مصلحته
ب تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية عند الأكثر فهل بمجرد ظهور السفه يقع الحجر به أو لا بد من حكم الحاكم
قيل بالأول لحصول العلة وقيل بالثاني لأنها مسألة اجتهادية تفتقر إلى نظر وضبط فتتوقف على الحاكم وكذا الخلاف
في أنه هل يزول الحجر بالرشد أو لا بد من الحكم والأول في المسألتين مع التحقيق ج الحجر على السفيه مختص بالتصرف
المالي عملا بالعلة فيمنع تصرفه في غير المال كاستيفاء القصاص والطلاق وغيرهما بخلاف الصبي والبالغ غير الرشيد
فإنه ممنوع من التصرف مطلقا د تصرف السفيه في المال مع شرط الولي وإذنه فيه مع موافقته للمصلحة جائز
مانع لا أن الصبي والمجنون فإن تصرفهما باطل ولو أذن الولي ووافق المصلحة ه في قوله وارزقوهم فيها
واكسوهم دون منها فائدة وهي أن يجعلوها مكانا لرزقهم ... الأرباح من صلبها لئلا يأكلها النفقة لا تفاق أو أن الرزق من الله
فيها بمعنى أن الله جعل رزقكم ورزقهم فيها فعلى الأول يمكن أن يحتج بالآية على وجوب التكسب بمال المولى عليه لطعامه
الأمر ولئلا يأكلها النفقة ويحتمل عدم الوجوب للأصل ولأنه اكتساب والحجر والحكم ... سماه ... قدر النفقة
فأما الزيادة على ذلك فندب وثانيهما ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء أي عبدا من العبيد مملوكا كا
للناس لا يقدر على شيء أي على شيء من التصرفات والجملة صفة المملوك بعد تخصيص ليخرج المكاتب والمأذون في التصرف
فإنهما يقدران على التصرف في المال فتحتج بها على حكمين ا الحجر على المملوك في تصرفاته بمعنى عدم صحة شيء منها
إلا بإذن غيره لكن هذا العموم مخصوص بصحة تصرفه في طلاق زوجته ونفوذ إقراره بالمال ويتبع به بعد
عتقه وكذا يقبل قول المأذون فيما هو من ضرورات التجارة أما إقرار المملوك بقصاص أو حد فعندنا لا ينفذ في
الحال خلافا لأبي حنيفة ... الآن يوافقه السيد فيتقدب أنه لا يملك شيئا سوى ملكه مولاه أو لا وبه قال الشافعي
في الجديد وأجمعنا على العلامة وقال في القديم يملك إذا ملكه مولاه وقال مالك يملك وإن لم يملكه مولاه ووجه
ما قلناه أنه ليس المراد من الآية نفي القدرة على الفعل لأنه معلوم البطلان ضرورة فيكون المراد أنه لا يملك فهو
المطلوب وأيضا نفي عنه القدرة عموما لأن النكرة في النفي تعم خرج من ذلك ما أخرجه الدليل فيبقى الباقي على
النفي فإن كان عاما فالنفي متعلق بعبد منكر وهو لا يدل على العموم فلا يلزم عدم تملك العبيد كلهم قلت

المشتق منه ومورد النزاع كذلك فيعم اينما وجد م

تعليق الحكم على المشتق يدل على كون المشتق منه علة في الحكم كقولك اكرم العلما فانه يدل على ان علة الاكرام علمهم
فيعم اينما وجد الملك وايضا يؤيد ما قلناه قوله تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من
شركا فيما رزقناكم فانتم فيه سوا اي تشبه حالكم مع عباده في نفي المشاركة بالملك بحالكم مع ما ملكت
ايمانكم ومعلوم ان عباده لا يشاركون لله في الملك فكذا المماليك احتج من قال انما الايه تتناول العبيد والاما في قوله
منكم والصالحين من عبادكم واما يكم ان يكونوا فقرا يغنهم الله من فضله وجه الدلاله انه لو لم يصح تملكهم
لم يصح اغناؤهم للتمدح فصح وبما روي ان سلمان كان عبدا فاتى النبي صلعم بشي فقال هو صدقه ثم ورد
فاتاه ثانيا وقال هذه هديه فقبله فلو كان مملوكا لامتنع لما قبل منه اجاب الشيخ عن أ بجواز ان
يريد الله ان يغنيهم بالعتق وعن ب بالمنع من كون سلمان مملوكا حقيقة بل كان محكوما عليه من
التملك الشرعي وان سلم جاز ان تكون الهديه باذن سيده وعلم النبي صلعم ذلك فقبلها وفي الجواب الاول
نظر لانه ان توجه فانما يتوجه على تقدير تزويج العبيد والاما بالاحرار لانه ربما يؤدي الى عتقهم
بسبب اولادهم اما اذا زوجوا بامثالهم فلا وايضا لو كان العتق هنا لكان الرق فقرا او كان فقد العبد
متحققا فيكون مجملا لنا وكلمة ان وان كان محلها المحتمل لكن جاز استعمالها في المحقق مثل قوله ان يكن صادقا
يصبكم بعض الذي يعدكم **الثالث عشر** في العطايا المنجزه كالوقف والسكنى والصدقة والهبة وغير ذلك ع
وليس في الكتاب ايات مختصه بذلك بل ايات تدل بعمومها وظواهرها على الحض على فعل الخيرات فيدخل
في ذلك ما ذكرناه وقد ذكر الراوندي والمعاصر من ذلك ايات أ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ب
وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا ج ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل
المشرق والمغرب الى قوله واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب
وقد مضى البحث في ذلك فلا وجه لاعادته وتمام البحث في الامور الاربعه مستوفى في كتب الفقه
الرابع عشر في النذور والعهود واليمين وفيه ابحاث أ النذر وفيه ايتان أ وما انفقتم من نفقة او نذرتم
من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار ما موصوله وهي مبتدا او لتضمنها معنى الشرط دخل الفا في
خبره ومعناه وما انفقتم من نفقة في الطاعات او في المعاصي فان الله يعلم ذلك فيجازي على عمله من الثواب
والعقاب بقدر عمله فانه لا يفوته شي من خفيات الامور وكذا الحكم ما نذرتم من نذر في طاعة او معصية
والضمير في يعلمه عايد الى لفظة ما وذلك ذكره وما للظالمين من انصار اي ليس الذين يمنعون الصدقات
او ينفقون في المعاصي ولا يوفون بالنذر انصارا في يوم القيمه وهنا فوايد أ في ذكر العلم بعد الانفاق
والنذر وارداته بالظالمين المنفى الدلالة على وجوب الوفا بالنذر وذلك هو المطلوب ب النذر قد يكون
مطلقا كقوله لله علي ان افعل كذا من الطاعات وقد يكون مشروطا بحصول امر واجب او مندوب او مباح
او التزجار عن محرم او مكروه فيقول ان كان كذا فلله علي كذا من الطاعات الواجبه او المندوبه ولا خلاف
في انعقاد الثاني في الادخلان والاصح انعقاده لعموم الاية وذلك كما في بطني محررا وعدم قوله
صلعم

صلعم من نذر ان يطيع الله فليطعه وقال المرتضى بعدم انعقاده ويدعي الاجماع ولان تغلب نقل ان النذر
لغة وعد بشرط فيكون كذلك شرعا لان اللغة نزلت بلغتهم والاصل عدم النقل واجاب القايل بانعقاده بمنع الاجماع
لعدم تحققه ومنع النقل فانه نقل انه وعد بغير شرط وقد وجد في اشعارهم كقول جميل فليت
رجال الاخيل قد تدر دماذي وهو يتقلى بالشين لقوني ج النذر عبارة لفظيه وكذا العهد واليمين ولا
تكفي النية القلبيه وان كانت شرطا من غير تلفظ وقال بعض الفقها بالاكتفا وليس بشي **الثانيه** يوفون
بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا نزلت هذه الاية في علي وفاطمه عليهما السلم وقصتها مشهوره
والاستدلال بها من وجهين أ انها خرجت مخرج المدح لهم عليهم السلم وذلك دليل رجحان الوفا بالنذر ب ان
الوفا بخوف شر يوم القيمه وفيه دلالة على وجوب الوفا اذ المندوب لا يخاف من تركه العقاب في المستطير
الثاني العهد وفيه ايات **الاول** واوفوا بالعهود ان العهد كان مسؤولا دلت على وجوب
الوفا بالعهد من وجهين أ صيغة الامر في قوله واوفوا والامر للوجوب ب كون العهد مسؤولا ولا يسال
عن غير الواجب فيكون الوفا به واجبا **الثانيه** وبعهد الله اوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون وفيه ايضا
الامر صريح بالوفا فيكون واجبا واكد ذلك الوجوب بانه وصاهم به وفيه حث عظيم على الوفا وعلل بقوله
لعلكم تذكرون اي لتكونوا مرتبة التقوى **الثالثه** واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها
وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون
ايمانكم دخلا بينكم ان تكون امة هي اربى من امة عهد الله هنا اعم من ان يكون بنذر او عهد او يمين ولذلك
قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وفي الاية احكام أ وجوب الوفا بالعهد ب وجوب الوفا بمتعلق اليمين
واكد ذلك بعدم توكيدها أ جعلتم الله عليكم كفيلا اي رقيبا فان الكفيل يراعي حال المكفول فهو حفيظ عليه
ب ان الله يعلم ما يفعلون من الوفا وعدمه وفيه تهديد عظيم على النكث وحث على الوفا ج شبههم في
نقضهم وعدم وفايهم بحال التي نقضت غزلها من بعد قوة ما كان تاجح تك انكاثا في خرقها وقلة عقلها
وهي امراة يقال لها ريطة بنت سعد بن تيم وكانت خرقا اتخذت مغزلا قدر ذراع وصنارة مثل اصبع وفلكه
عظيمه على قدرها وكانت تغزل هي وجواريها من الغداه الى الظهر ثم تامرهن فينقضن ما غزلن
د ونبههم في نقضهم بقوله تتخذون ايمانكم دخلا بينكم بفتح الخاء قال الجوهري هو المكر والخديعه
وهو منقول من قولهم فلان دخل في بني فلان اذا انتسب اليهم ولم يكن منهم واشباه على انه مفعول
ثان وتتخذون حال من لا تنقضوا اي لا تنقضوا ايمانكم متخذين لها دخلا بينكم ان تكون امة هي اربى من امة
لاجل ان امة هي اكثر من امة عددا او ما لا اوعز او جاها اي انكم اذا حلفتم على امر لقلتكم وضعفكم ثم كثر
عددكم او مالكم لا تنقضوا الايمان واثبتوا عليها واربى منصوب المحل لكونه خبرا وهي فصل وقال الزجاج
انه مرفوع المحل على انه خبر المبتدا وهي مبتدا ولا تجوز الفصل بين نكرتين ه انما يبلوكم الله به اي
يختبركم الله بالوفا بالعهد ليجازيكم في القيمه على الوفا والنكث وهنا احكام أ في الاية اشارة الى ان حكم ما

تذكرون م
تذكرون اي تتعظون بها
والانكاث م
تتخذوا م
بالدعوه

اليمين والعهد واحد ولهذا عبر عن العهد باليمين بقوله ولا تنقضوا الايمان عقيب قوله واوفوا (ب) ان النذر
والعهد واليمين تشترك في كونها تكون مطلقة ومشروطة وفي كون الشرط طاعة او مباحا او دخولا
عن محرم او مكروه وتخالف الاخيران الاول في كون الجزا في الاول لا يكون الا طاعة وجزا الاخيرين اعم فانه
قد يكون مباحا مع تساوي طرفيه دينا ودنيا فياتي بمقتضى عهده او يمينه اما لو ترجح احد طرفيه
فيهما فان كان ذلك هو المتعلق وجب الوفا به وان كان غيره جازت المخالفة لقوله عليه السلام من حلف على
يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير ولا كفارة عندنا خلافا للفقهاء (ج) يتبع في متعلق الثلاثة
مدلول اللفظ شرعا فان لم يكن فمدلوله عرفا فان لم يكن فمدلوله لغة (د) النقض هو مخالفة ما وقع
العهد او اليمين عليه فان الفعل او الترك يصير بصيرورته واجبا باليمين والعهد فترك الواجب حرام (ه)
قوله بعد توكيدها اي توثيقها بذكر الله وفيه دلالة على ان الناذر والحالف اذا لم يذكر الله لم يصر المحلوف
عليه والمعاهد واجبا فتجوز مخالفته على كراهية اما لو حلف او عاهد على فعل محرم فيجب مخالفته

الثالث اليمين وفيه آيات ___ الاولى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا
بين الناس والله سميع عليم العرضة فعلة من العرض والفعلة بمعنى المفعول كالقبضة اي معترضا بما يعرض دون
اي شي كان سوى كان العارض حاجزا بين الشيئين كما يقال فلان عرضة دون قومنا او لم يكن بل يكون
معرضا للشي كما يقال فلان عرضة للناس اي نصب للوقوع فيه فعلى هذا تحتمل ان تكون الاية من المعنى
الاول اي لا تجعلوا الله حاجزا لايمانكم اي حاجزا لما حلفتم عليه وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين
كقول النبي صلى الله عليه لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فات الذي هو خير ويكون
ان تبروا منصوبا على انه عطف بيان لايمانكم اي للامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح كذا
قيل وفيه نظر لان حمل الايمان على المحلوف عليه ان صح كان مجازا ولا يصار اليه الا مع تعذر الحقيقة وهي
متعذرة لجواز ان تكون الاية من المعنى الثاني اي لا تجعلوا الله معرضا لايمانكم اي تكثروا الحلف به في
المحقرات وفي غير المهمات لا في المهمات الضرورية ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين
ويكون ان تبروا علة للنهي اي انهاكم عن ذلك ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف مجترئ على
الله والمجترئ لا يكون بارا ولا متقيا ولا موثوقا به في اصلاح ذات البين ويستفاد من التاويل الاول انه
متى تضمنت اليمين ترك بر او تقوى او اصلاح فانها باطلة لا يجب العمل بمضمونها وتجوز مخالفتها
ومن الثاني النهي عن كثرة الايمان وان كانت صادقة وقد ورد في ذلك احاديث كثيرة هذا الذي قررناه في الاية
هو تحقيق ما قاله المفسرون ووهم هنا القطب في الاية اعرضنا عنها لعدم تحقيقها (الثانية) لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم يمكن ان يكون هذا جواب
سؤال مقدر تقريره اذا نهى عن جعل الله عرضة للايمان هلك الناس لكثرة حلفهم بالله
فاجاب بقوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم واللغو لغة هو الساقط وما لا فايدة فيه واختلف

فالمراد الاسقاط او وتسمى هي يمين الغضبان وقال الحسن هي يمين الظان وهو ان يحلف على شي يظن انه على ما حلف
عليه ولم يكن وبه قال ابو حنيفة وقال ابن عباس هو قول الرجل لا والله وبلى والله مما يؤكد به
كلامه من غير قصد الى القسم حتى لو قيل له انك حلفت قال لا وبه قال الشافعي واصحابنا وهو المروي
عن ق وص عليهما السلام وقال مالك هو الحلف على الماضي وهي الغموس والمراد بعدم المؤاخذة هو عدم
العقاب وعدم الكفارة معا وقال الزمخشري يكفي عدم احدهما وفيه نظر لانه لو ثبت احدهما
لثبت المؤاخذة لكنه ليس فليس قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم العزم ويترك اللسان
وكسب القلب ان القلب لا يخالف النفس لمكلفه بخلاف اللسان فانه عضو لين قد يخالف الفؤاد ويجري
منه ما لم تأذن به النفس فلا يليق بالحكيم المؤاخذة بما لم تأذن النفس في فعله وفي هذا الكلام
اشارة الى اشتراط القصد في اليمين والنية فلا تنعقد يمين الغضبان غضبا يرتفع معه القصد وكذا
الساهي والغافل قوله والله غفور حليم يغفر لكم ما لم تكسبه قلوبكم ويحلم عنكم بعدم المؤاخذة
(الثالثة) لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة
مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام
ذلك كفارة ايمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون هنا فوايد (أ) قد تقدم معنى يمين
اللغو ونزيد هنا فنقول الحق انه ما يسبق الى اللسان من غير قصد وسئل الحسن عنه فقال الفرزدق
وكان حاضرا دعني اجيبك يا ابا سعيد فقال قل فقال ولست بماخوذ بلغو تقوله اذا لم تعمد عاقدات
العزايم وهو الذي اردناه وعد الان (ب) حكم الايمان حكم الايمان وكما ان الايمان باللسان ليس بايمان
في الحقيقة ما لم يعتقده بقلبه كذلك الايمان باللسان ليس بايمان توجب كفارة ولا اثما (ج) قرا
حمزة والكسائي عقدتم بالتخفيف وقرا ابن عامر عاقدتم وهو من فاعل بمعنى فعل كعافاه الله والباقون
بالتشديد ومعنى الجميع وثقتم ايمانكم بالقصد والنية ومنع الطبري من قراءة التشديد
لانه لا يكون الا مع تكرير اليمين والحال ان المؤاخذة تحصل باليمين الواحدة واجيب بوجوه (أ)
ان التعقيد ان يعقد بقلبه ولسانه ولو عقد باحدهما لم يكن تعقيدا (ب) قال ابو علي الفارسي
ان التكثير المفاد لما كان مخاطبا للكثرة بقوله لا يؤاخذكم اقتضى كثرة اليمين والتعقيد كقوله
وغلقت الابواب قال او يكون عقد مثل ضعف فانه لا يراد به التكثير كما ان ضاعف لا يراد
به فعل من اثنين (ج) قال الحسن بن علي المغربي في التكثير فايدة وهو انه اذا كرر اليمين على
المحلوف الواحد ثم حنث لم يلزمه الا كفارة واحدة على خلاف بين الفقهاء قوله ولكن يؤاخذكم بما
عقدتم الايمان فيه حذف تقديره بنكث ما عقدتم الايمان او يكون التقدير وحنثتم فكفارته
اي كفارة حنثه (د) اذا حنث الحالف عمدا اختيارا وجبت عليه الكفارة المذكورة في الاية وهي جامعة
بين التخيير في الثلاثة الاول والترتيب بعد العجز بوجوب الصيام وهنا احكام (أ) الاطعام يصدق لما

اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم ص

بين ايديهم لبيا كلوب اختلف في قدر ما يعطي المسكين فقال ابو حنيفة نصف صاع من بر او صاع من غيره
او يغديه ويعشيه وقال الشافعي لكل مسكين مد وهو قول اصحابنا ج المراد بالاوسط اما في النوع او
القدر والظاهر الاول د لا تجزي اطعام المسكين الواحد عشرة ايام لعدم صدق العشرة على الواحد ولا
خصوص الكثرة بمزيد فايدة وكذا في الظهار خلافا لابي حنيفة فيهما ه المسكين هو الذي يجوز دفع
الزكاة الواجبة اليه وقد تقدم تحقيق معناه ولا تجوز اطعام اهل الذمة خلافا لابي حنيفة و
كسوة الفقير قيل ثوبان والحق انه يكفي الواحد ولو غسيلا ولا يكفي الخف والنعل ولا القلنسوة وبه قال
الشافعي وقال مالك ان اعطى رجلا كفى الواحد وان اعطى امراة لا تجزي الا ما تجوز فيه الصلاة وهو درعا
وقميص ومقنعة وقال ابو يوسف لا تجزي السراويل وقرا سعيد بن المسيب او كاسوتهم بمعنى او مثل
ما تطعمون اهليكم اسرافا كان او تقتيرا ز يشترط في الرقبة الايمان او حكمه حملا للمطلق على المقيد في
كفارة القتل وبه قال الشافعي فيما عدا القتل وقال ابو حنيفة يجوز عتق الكافر وهو باطل لان الخبيث
لا يتقرب به لما تقدم ح يشترط في الصيام التتابع وبه قال ابو حنيفة ونداً لقراءة ابن مسعود ثلاثة
ايام متتابعات ولانه احوط وتحصل البراءة معه يقينا وقال مالك هو مخير ان شاء تابع وان شاء فرق
وللشافعي القولان والمختار لاصحابنا واجماعهم على الاول ط قوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم اي اذا
حلفتم وحنثتم وهنا احكام ا ان الكفارة مختصة بالحنث في المستقبل ولا تجب في الغموس صادقا كان
او كاذبا عامدا كان او ناسيا وبه قال مالك وابو حنيفة واصحابه واحمد وقال قوم ان كان كاذبا عالما
لزمته الكفارة قولا واحدا وان كان ناسيا فقولان وهو مذهب الشافعي دليلنا اخبار اهل البيت عليهم
السلم ب يكون ظاهر الاية مخصوص بما قلناه ج لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث اذ لا يتقدم المسبب على
السبب وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي يجوز التقديم بالمال لا الصيام لا تزيد لعدمه ج انما تجب
الكفارة بالمخالفة عمدا اختيارا اجماعا ولا تجب بالمخالفة ناسيا عندنا وللشافعي قولان لنا عموم
رفع عن امتي الخطا والنسيان ولم يثبت المخصص د قوله واحفظوا ايمانكم اي من الحنث وذلك
اذا كان المحلوف عليه فعل واجب او مندوب او ترك محرم او مكروه او مباحا متساوي الطرفين
ويحتمل ان يكون المراد بحفظ اليمين عدم ابتذالها في كل امر فان كثرتها مكروهة ولذلك تقدم ولا
تجعلوا الله عرضة لايمانكم وورد في بعض الاحاديث عن علي عليه السلم لا تحلفوا بالله لا صادقين ولا كاذبين
قوله كذلك يبين الله لكم اياته اي ما تحتاجون اليه لعلكم تشكرون نعمته على ذلك فايدة لو حلف
لا يكلمه حينا فهو ستة اشهر لقوله تؤتي اكلها كل حين وعليه اجماع الامامية والزمان عندهم خمسة
وقال ابو حنيفة الحين والزمان ستة اشهر وقال الشافعي لاحدهما والحقب قال اصحابنا لا حد له وبه
قال الشافعي وقال مالك اربعون سنة وقال ابو حنيفة ثمانون لما روي عن ابن عباس انه
قال في قوله لابثين فيها احقابا انه قال الحقب ثمانون عاما وروي ان الاحقاب الدهور وقيل غير

ذلك

ذلك ولو نذر عتق كل عبد له قديم عتق من له في ملكه ستة اشهر وهي رواية صحيحة عن الرضا عليه السلم مستدلا
بقوله حتى عاد كالعرجون القديم وهنا فرع وهو انه هل يجري تفسير القديم في غير ذلك من الاحكام كالا
قرار ام لا ويحتمل ترجيح الاحتمالين ولو نذر الصدقة بمال كثير كان ثمانين وهو واقعة ام المتوكل لما نذرت
ذلك فجمع المتوكل الفقهاء فكل قال قولا ثم ان المتوكل قال لبعض جلسائه وكان الرجل اماميا هل عند
هذا علي يعني الهادي عليه السلم وكان بلحد ادميه فقال المتوكل ومن تعني قال ابن الرضا عليه السلم فقال له هل تحسن من هذا
شيئا فقال يا امير المؤمنين ان اخرجك من هذا فلي عليك كذا وكذا والا فاضربني مائة مقرعة فقال رضيت ثم قال
في م
يا جعفر بن محمد امض اليه فسله فقال له في الجواب الكثير ثمانون فقال يا مولاي اذا قال لي من اين لك ذلك
فما اقول فقال قل له لقوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين فعددنا تلك المواطن فكانت
ثمانين وفي هذه فروع ا قال الصدوق يتصدق بثمانين ولم يعين درهما وقال الشيخان ثمانون درهما وفصل
ابن ادريس بانه ان كان في عرف فهم المعاملة بالدراهم فثمانون درهما وان كان بالدنانير فثمانون دينارا
والتفصيل حسن لكن قول الشيخين اقوى لما تقرر في الاصول انه يحمل المطلق على المقيد وفي رواية الخصوص
عن ... عليه تقييده بالكثرة ب لو قال الكثير من الغنم او البقر كان ثمانين ايضا وكذا لو قال صوم كثير او غير ذلك من المقيد
بالدراهم
ج هل يتعدى الكثير الى الاقرار حتى لو قال له علي مال كثير كان ثمانين كما قلنا هنا ام لا يحتمل ذلك للعلة
والاشتمال والاصل الحقيقة ويحتمل العدم لعدم التحديد لغة وعرفا ووروده في النذر لا يستلزم كونه
حقيقة في المعنى لان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز خصوصا مع وروده في صور كثيرة من غير تقدير بثمانين
كقوله واذكروا الله ذكرا كثيرا وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة وبالاول قال الشيخان وبالثاني قال ابن ادريس
والفاضلان الخامس عشر العتق وتوابعه وفيه ايات الاولى واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت
عليه انعام الله هو توفيقه للاسلام وانعام النبي هو العتق له وهو تخليصه من ذل الرق والمشار
اليه هو زيد بن حارثة وكان من قصته انه اسر في بعض الغزوات في جملة اسارى فجاء قومه
يتملكون اسراهم من جملتهم ابو حارثة فطلب من النبي صلعم افتكاكه بثمن وكان قد وقع في سهم رسول
الله صلعم فقال النبي صلعم اذهب اليه فان اراد ذلك فهو لك بغير شيء فلما اتاه ابى متابعته وكره مفارقة رسول
الله صلعم فعظم ذلك على ابيه وتبرى منه فخيره رسول الله صلعم وهنه وعتقه وجعله ولدا له فكان يدعى
زيد بن محمد وسياتي تمام الاية وتحتها والغرض هنا بيان شرعية العتق وتسميته الله تعالى انعاما لان العتق
سبب لايجاد العتيق لنفسه ففيه شبه ايجاد بعد العدم وذلك نعمة لا توازى واعلم ان العتق يحصل
بامور ا مباشرة منجزة بغير عوض وهو العتق بلفظ مطلق وله عبارتان التحرير بلا خلاف كقوله انت
حر لوجه الله والاعتاق على خلاف كقوله انت عتيق او معتق لوجه الله ولا بد فيه من اللفظ والنية
وقصد القربة لكونه عبادة عظيمة قال النبي صلعم من اعتق نسمة مؤمنة اعتق الله العزيز الجبار بكل عضو

ب مباشره معلقه على الموت بغير عوض وهو المسمى في اصطلاح الفقهاء تدبيرا وليس في الكتاب ما فيه دلاله
عليه بل هو مستفاد من السنه الشريفه ج مباشره بعوض منجم وهو المسمى كتابه وسياتي تحقيقها
د ملك الرجل احد العمودين خاصه واستدل بعضهم على هذا الحكم من الكتاب بقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن
ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السماوات والارض الا اتي الرحمن عبدا ووجه الاستدلال
انه جعل بين النبوه والعبوديه منافاه لانه نفى النبوه واثبت العبوديه فلا تجتمعان والا لكان اثبت
عين المنفي وفيه نظر لان المنافاه بينهما من خواصه وذلك لان الابن من نوع الاب فلو كان له ولد لكان
نوعه ولا اشكال ان الحقيقه الواجبه تنافي خواص الاحتياج التي هي لازمه للعبوديه فالتنافي بين النبوه
وبين العبوديه لتنافي لازميهما وذلك غير متحقق الا في الواجب سبحانه فلا يكون الاستدلال تاما في المطالب واما
المحرمات فاستدل بقوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ووجه الاستدلال
انها تضمنت اباحه وطي ملك اليمين فلو لم ينعتقن لابيح وطوهن واللازم كالملزوم في البطلان ووجه الملازمه
ان ما من ادوات العموم وفيه ايضا نظر لانا نمنع ان كل مملوكه يحل وطوها فانه لو وطي احدى الاختين حرمت
الثانيه وكذا لو وطي مملوكته او ابنها او ابيها حرم وطوها مع كونها مملوكه وكذا لو ملك موطوه ابيه
او ابنه ولو استدل على ذلك بالسنه الشريفه كان اليق ه مباشره عتق نصيبه من المشترك يوجب عتق
الباقي عليه ويلزمه القيمه مع يساره بها فاضلا عن قوت يومه ودست ثوبه لقوله عليه السلام من اعتق بعض
مملوك فعليه خلاصه [illegible] ليس لله شريك و لو نكل بعبده عتق عليه ز اذا عمي العبد او اقعد او جذم
عتق عليه ح اذا اسلم العبد وخرج الى دار الاسلام عتق على سيده ط اذا استولد امته كان ذلك موجبا
لعتقها بعد موته من نصيبه ولده من نصيبه وقال العامه انه لا يجوز بيعها ولا التصرف في رقبتها
بوجه وعتق عليه عنها مشروطا بوفاته والذي ذهب اصحابنا الاصل بقاها على الملك على حاله ولانه
يجوز عتقها فلو لم يكن ملكا لما صح نعم على مذهبنا لا يجوز نقلها ما دام ولدها حيا الا في مواضع
ا ثمن رقبتها مع الاعسار ب ان تعلق بمولاها قبل علوقها ج ان تكون مرهونه ولحق الاستيلاد
د ان تجني جنايه تستغرق قيمتها ه اذا اسلمت وسيدها كافر و ان يموت قريبها
ولا وارث له سواها ز ان يعجز المولى عن نفقتها ح مع استغراق الدين لتركته ط بيعها
على من تعتق عليه ي بيعها بشرط العتق الاولى الثانيه والذين يبتغون الكتاب مما
ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا واتوهم من مال الله الذي اتاكم نزلت في حويطب
بن عبد العزى كان له عبد يسمى صبيحا ساله ان يكاتبه فابى فنزلت قوله يبتغون اي يطلبون
والكتاب بمعنى المكاتبه وهي مشتقه من الكتب وهو الجمع كانه قد جمع عليه نجوما وفي الايه احكام
ا الامر بها وفيه بيان لشرعيتها وهي تجتمع مع الامانه والكسب فان سالها العبد تاكد الاستحباب
ولو لم يكن العبد امينا ولا كسوبا فهي مباحه وقال احمد تكون مكروهه ح وليس شي من الامر في

الايه

في الايه للندب والاصاله عدم الوجوب ب سوى سال الكتابه بقيمته او بازيد او بانقص وبه قال مالك وابو
حنيفه والشافعي وقال بعض اهل الظاهر ان سالها بقيمته او ازيد وجب اجابته وليس بشي لعموم قوله صلعم
الناس مسلطون على اموالهم ج الكتابه معامله مستقله وليست بيعا للعبد من نفسه لانتفاء لوازم البيع
التقديه والتاجره ولا عتقا بصفه لان العتق غير قابل للتعليق حال الحياه د عباره الكتابه ان
يقول السيد كاتبتك على ان تودي الي كذا في وقت كذا فاذا اديت فانت حر فيقبل العبد فان اقتصر
في العقد على ذلك فهي مطلقه وان قال فان عجزت فانت رد في الرق فهي مشروطه وحكم الاولى انه يتحرر منه
بقدر ما يودي وحكم الثانيه انه رق ما بقي عليه شي وهي لازمه من الطرفين وبه قال مالك وابو حنيفه
لكن مالك لا يجبر العاجز على الكسب وابو حنيفه تجبره وقيل المشروطه جايزه من الطرفين وقيل
بل جايزه من طرف العبد خاصه قال الشافعي والاصح الاول لعموم اوفوا بالعقود ه قد بينا
في العباره انه يقول فاذا اديت فانت حر قال ابو حنيفه ذلك ليس بشرط فيه ولا لفظ وقال
اصحابنا لابد من ذكر النيه وبه قال الشافعي واما اللفظ فقال بعض اصحابنا لابد من ذكره ايضا وبه قال
المستنفون واما اللفظ فقال بعض اصحابنا والشافعي باشتراطها ايضا فلو عدما او احدهما لم ينعتق
ولا اشكال ان ذلك احوط و في قوله والذين يبتغون اشاره الى اشتراط بلوغ العبد وعقله اذ الصبي
والمجنون لا قصد لهما معتبر وكذا يشترط جواز تصرف مولاه وهل يشترط في المال التاجيل قيل لا لتجويز
حالا وفيه نظر لجهاله وقت الحصول ولعدم ملك العبد حال العقد اذ ما بيده لمولاه وتجويز حصول
الزكاه والهبه تعليق للواجب بالجايز وقيل نعم وبالاول قال ابو حنيفه ومالك وبعض اصحابنا
وبالثاني قال الشافعي واكثر الاصحاب وهو اولى نعم شرط الشافعي تعدد الاجل وليس بشي بل يكفي
الواحد لحصول الغرض به ز الخير يحتمل معنيين ا ما يرجع الى الامور الدينيه كقوله وما تفعلوا
من خير يعلمه الله واشباهه ب ما يرجع الى الامور الدنيويه كقوله وانه لحب الخير لشديد وقوله ان ترك
خيرا واختلف في المراد هنا فقال الشيخ هنا بناء على حمل المشترك على كلا معنييه وبه قال الشافعي
ومالك وقال ابن عباس هو الاول فقط اعني الامانه وقال الحسن البصري والثوري هو الثاني
اعني الاكتساب فقط وتتفرع صحه كتابه العبد الكافر فعلى الاولين لا تصح وعلى الثاني تصح والاول
اقوى اذ الكافر لا خير فيه ولان فيه تسليط الكافر على المسلم ولانه يعطى من الزكوه والكافر لا يعطى
منها ولا يرد المولفه لانه اعطاوهم لغرض التقوي به على الجهاد ح فرع المراد بالعلم هنا الظن
الناجم للعلم ط قال المفسرون في قوله واتوهم من مال الله المراد ضعوا عنهم شيئا من
نجومهم فقيل الربع وقيل ليس بمقدر وقال الفقهاء السيد يجب عليه اعانته مكاتبه منها
لقوله من مال الله اي من الزكاه كما تقدم في قوله وفي الرقاب ان لم تجب عليه استحب اعانته
من مال نفسه وهذا قول اكثر اصحابنا وقال بعضهم يجب الايتاء مطلقا وبه قال الشافعي وقيل يستحب مطلقا

الزكوه م

وبه قال ابو حنيفة ولبعض فقهاينا خرج الاصحاب بعض الاوجه له وهو وجوب الايتا من بيوت مكاتبا
مطلقا عاجزا او كونه الموتى تجب عليه الزكاة وان كان غير سيده وبه قال بعض المفسرين وشاب
هذه الاقوال مبنية على اصلين هنا هل الامر للوجوب او للاستحباب قيل بالاول لانه حقيقة
فيه كما تقرر في الاصول وبه قال الاكثر وقيل بالثاني لاصالة البراءة ولان اصل الكتابة ليس بواجب
فلا يجب تابعه هل المراد بمال الله هنا الزكاة لانه المتبادر الى الفهم او المال مطلقا لان
اسم هو المال لجميع الاشياء وغير المستحقين خاصة قيل بالاول وقيل بالثاني اذا عرفت
هذا فنقول من قال بوجوب الاعانة مطلقا قال ان الامر هنا للوجوب وان المال ليس هو
الزكاة ومن قال بالاستحباب مطلقا قال ان الامر للندب والمال ليس هو الزكاة ومن قال بان المال
هو الزكاة والامر للوجوب فذلك ظاهر ومن قال ان المال هو الزكاة والامر للندب يحمل تخصيص
مكاتب ادى الا انه اعانه لمعل فك رقبته والحق ما ذكرناه اولا لان الامر حقيقة في الوجوب
فيكون مشروطا بوجوب حصول مال الله وهو الزكاة لان شرط الواجب واجب واما الذي لم
تجب الزكاة بوجه استحب الايتا لانه تعاون على البر فيدخل تحت قوله تعاونوا ولانه فك رقبة
يدخل تحت قوله فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة فروع ا لا يتقدر ما يعطيه بالقلة
والكثرة لاطلاق اللفظ ب لا يتعين زمانه نعم يتضيق اذا بقي على العبد ما يفي به الاداء ج لو اخل بالايتا
حتى انعتق بالاداء هل يجب القضا لانه واجب اخل به في وقته فيجب قضاؤه ولو انعتق بغير الاداء
لم يجب د يجب على المكاتب القبول اذا كان من عين مال الكتابة او مثله ولو كان من غيره
فلان الحق له لذلك ه لو دفع الى مكاتبه المشروط شيا من الزكاة الواجبة عليه ثم عجز فرده
وجب على السيد رد المال وصرفه في المستحقين ولو كان من زكاة غيره يرده على مالكه ليصرفه
في مستحقه ولو كان من المندوب به من السيد فله وكذا لو كان من غيره فايده ما اعرابه هنا قوله
الذي اتاكم يحتمل ان يكون صفة للمضاف اعني المال وان يكون صفة المضاف اليه فعلى الاول يكون
المفعول الثاني لاتاكم ضميرا محذوفا اي اتاكموه فيكون محذوف ضمير الجملة صلة اذا كان مفعولا
وهذا الوجه اظهر في الاعراب وعلى الثاني يكون مفعوله نكرة عامة اي اتاكم كل شي

كتاب النكاح

وفيه مقدمة ومباحث اما المقدمة فقال المعاصر النكاح لغة
الانتقا وهو سهو اذ لم يذكر ذلك احد من اهل اللغة بل الانتقا التناوح لا التناكح والحق ان النكاح
لغة هو الوطء ثم نقل الى العقد فقيل مشترك بينهما وقيل حقيقة في الوطء مجاز في العقد وهو
اولى لان المجاز خير من الاشتراك عند الاكثر وشرعا عقد لفظي مملك للوطء ابتداء وهو من المجاز
تسمية للسبب باسم المسبب وفيه فضل كثير قال صلعم تناكحوا تناسلوا فاني اباهي بكم الامم يوم
القيامة وقال صلعم شراركم عزابكم وغير ذلك من الاحاديث وهل هو افضل من التخلي للعبادة

ام العكس

ام العكس ولا قايل بالثاني او الحق الاول لقوله صلعم قال رسول الله صلعم ما استفاد امرؤ فايدة بعد
الاسلام افضل من امراة مسلمة تسره اذا نظر اليها وتطيعه اذا امرها وتحفظه اذا غاب عنها في نفسها
وماله وغير ذلك ولانه اصل للعبادة وسبب لها مع كونه عبادة ولاشتماله على بقاء النوع مع
العبادة بخلاف باقي المندوبات واما الابحاث فتتنوع انواعا الاول في شرعيته وافيها
دليل ذلك وفيه ايات الاولى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامايكم ان يكونوا
فقرا يغنهم الله من فضله والله واسع عليم الايامى مثل اليتامى في كونهما من المقلوبات جمع ايم
ويتيم واصلها ايايم ويتايم والايم التي لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا وكذلك الرجل قال الشاعر
فان تنكحي انكح وان تتايمي وان كنت افتى منكم اتايم وقال جميل احب الايامى اذ بثينة ايم
والخطاب للاوليا والسادات بان يزوجوا من لا زوج له من الاحرار والاما والاحرار والعبيد
والجمع المذكر في الصالحين تغليبا فان المراد الذكور والاناث وقيد بالصلاح قيل لانه تحصين
دينهم وقيل لانهم يشفق عليهم سادتهم وقيل المراد بالصلاح القيام بحقوق النكاح وفي
الكل نظر فان الاولين لا يوجبان التخصيص والثالث خلاف الظاهر والاولى انه ترغيب في الصلاح
لانهم اذا علموا ذلك رغبوا في الصلاح او من باب تسمية الشي باسم ما يؤول اليه فان الفاسق اذا تزوج
استغنى بالحلال عن الحرام ان يكونوا فقرا قضية مهملة في قوة الجزئية اي قد يكون اذا كانوا
فقرا يغنهم الله لا كلما كانوا فقرا يغنهم الله فلا يرد ما يقال كم من غني افقره النكاح ويؤيده
قوله وليستعفف الذين لا يجدون اذا تقرر هذا فهنا احكام ا قيل الامر هنا للوجوب وقال
داود بوجوب نكاح القادر على طول الحرة ومن لم يقدر فلينكح امة وكذا المراة يجب عليها
ان تتزوج عنده وقيل على الكفاية وهما ضعيفان لاصالة البراءة والاجماع اكثر الفقها على خلافه
ولانه لو وجب لما خير بينه وبين ملك اليمين في قوله فواحدة او ما ملكت واللازم باطل فكذا
الملزوم وبيان الملازمة انه لا تخيير بين الواجب والمباح ولا شك في اباحة ملك اليمين وانه ليس
بواجب عند داود ولا يقوم مقام النكاح الواجب عنده نعم النكاح قد يجب اذا خشي الوقوع
في الزنا كما يجي ب النكاح مستحب لمن تاقت نفسه اجماعا ومن لم تتق قال اكثر الفقها باستحبابه
ايضا لعموم الاية وقوله صلعم تناكحوا تكثروا وقال الشيخ تركه افضل بل يستحب لقوله سيدا وحصورا
مدحه على الترك فيكون راجحا وفيه نظر لاحتمال اختصاصه بشرع غيرنا وقال بعض فقهاينا
كل من اشتهى النكاح لقدرته على النكاح والشهوة استحب للرجل والمراة وكل فاقد معا كره وان اتفقا بان
كان قادرا غير تايق او تايق غير قادر لا يكره ولا يستحب وفيه نظر لعموم الامر في الاية والحديث
ولقوله صلعم من احب فطرتي فليستن بسنتي ومن سنتي النكاح ج انما يستحب النكاح والانكاح لكامل
الرجل والمراة الغني والفقير التايق وغيره وقيل بل المراد ان كانوا فقرا الى النكاح والظاهر ان دفعه
في الاية دال على ان القدرة على المهر والنفقة ليس شرطا في النكاح وهو ظاهر وكذلك لا نحو

لها الفسخ مع عجزه عن القدره المذكوره شرط في وجوب الاجابه للكفو ه فيه اشاره الى ان العبد لا
لا يستبد بالنكاح وان الا ما امر المولى بانكاحهما وان له ولايه الاجبار و فيه اشعار بان الفقر ليس
مانعا من الرغبه في النكاح خوف العيله فان الخزاين فضليه لا تنقص ولا تغيض ولذا عقبه بقوله
والله واسع عليم تعليلا للاغنا بفضله فيه قدرته عليه وعلمه بما يصلح عباده **الثانيه** وليستعفف
الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله اي كان الفقير يخاف زياده الفقر بالنكاح
فليجتهد في قمع الشهوه وطلب العفه بالرياضه لتسكن شهوته كما قال صلعم يا معشر الشباب من استطاع
منكم الباه فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجا وقوله لا يجدون نكاحا اي اسبابه
او المراد بالنكاح ما ينكح به او المراد بالعجز ان التمكن منه فعلى الاول نكاحا منصوب على التعديه
وعلى الثاني التمييز الى ان فطا اي من نكاح حتى يغنيهم الله من فضله فان الامور مرتهنه باوقاتها ولا يرد ما
لزوم التناقض بين الكلامين فانه امر في الاولى بالتزوج مع الفقر وفي الثانيه امر بالصبر عنه مع الفقر
لانا نقول ان الاولى وردت للنهي عن رد المومن لاجل فقره وترك تزوج المراه لاجل فقرها والثانيه
وردت لامر الفقير بالصبر على ترك النكاح حذرا من تعبه في حاله الزواج فلا تناقض ح على انا نقول
انهما مهملتان فلا يتناقضان **الثالثه** وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النسا
مثنى وثلاث ورباع فان خفتم الا تعدلوا فواحده او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى الا تعولوا قسط
يقسط قسوطا اذا جار واقسط اذا عدل فهو مقسط ومنه ان الله يحب المقسطين فكان الهمزه في
اقسط للازاله نحو اشكيته اي ازلت شكايته والمراد ما طاب قيل ما وافق طباعكم من الحلال
منهن وقيل المراد ما حل ولا شك ان الطيب حقيقه في ما وافق الطبيعه ومجاز في الحلال فعلى
الاول يلزم الاضمار وعلى الثاني المجاز فقيل هما سوي وقيل الاضمار اولى وتحقيقه في الاصول
وانما قال ما ولم يقل من لان لفظه ما موضوع لمعنى شي اعم من من فيصدق على ذي العقل وغيره و
عدادا المذكوره معدوله عن اثنين اثنين وثلاث ثلاث واربع اربع فان خفتم ان لا تعدلوا بين الاعداد المذكوره
فاختاروا نكاح واحده او ما ملكت ايمانكم ولم يقل من لما تقدم ذلك اي التخيير بين الواحده او ما ملكت ايمانكم
اقرب ان لا تميلوا ولا تجوروا او لا تكثر عيالكم من عال الرجل عياله اذا مانهم وانفق عليهم والمعنى ان اقتصاركم
على الواحده او ملك اليمين مظنه لقله العيال فلم يشبه قلة عيالكم وقيل ان لا تجوروا من قولهم عال
الحاكم في حكمه اذا جار وهو ماخوذ من قولهم عال الميزان اذا مال فان الجاير مايل عن الحق اذا تقرر هذا
فهنا فوايد يتبعها احكام آ قيل في سبب نزولها اقوال آ انهم كانوا يتحرجون من ولايه اليتامى
ولا يتحرجون من الزنا فقيل لهم ان تحرجتم من ذنب فينبغي ان تتحرجوا من مثله لاشتراكهما في وجه
القبح ب انه لما نزل ان في اكل اموال اليتامى حوبا تحرجوا من ولايتهم ولم يتحرجوا من تكثير النسا
واضاعه حقوقهن فقيل لهم ذلك تقليلا للنسا المستلزم لتسهيل العدل بينهن ج ان الرجل كان
يجد يتيمه ذات جمال ومال فيتزوجها ضنا بها فيجتمع عنده منهن عده ولا يقدر على القيام

حقوقهن

وانما عبر عنهن بما ذهابا
الى الصفه وايما لهن
نحو غير العقلا لنقصان
عقلهن ...
ملكت ايمانكم

حقوقهن فنزلت اي ان خفتم ان لا تعدلوا في اليتامى فتزوجوا غيرهن والكل محتمل ب الامر ههنا كالامر في الايه
المتقدمه والبحث فيه كما تقدم ج اذا فسرنا الطيب بما وافق الطبيعه فعموم الايه مخصوص بايه
المحرمات كما يجي د قال الزمخشري انما اتى بصيغه العدد ولم يجز الاصل لان الخطاب للجميع فيجب
التكرير ليصيب الاذن كل ناكح يريد الجمع ما اراد من العدد الذي اطلق له كما يقول للجماعه
اقتسموا هذا المال درهمين درهمين وثلاثه ثلاثه واربعه اربعه وانما كان بالواو للجمع ولم يفد التوزيع اي
وجود كل عدد بدلا عن صاحبه والاولى ان نقول لو قال كذلك لفهم منه انه اذا اختل العدد
المقدر عليه الماموم فيه الجعد بالموت او الطلاق لم يجز له تكميل ذلك العدد لانه استوفى
العدد المباح له بخلاف الالفاظ التي بها فانه صح يفيد جواز تكميل ذلك العدد وانتفاء الجناح عليه
اكثر الفقها والمفسرين على ان الواو هنا باقيه على حالها والا لزم الجمع بين تسع ولكون الواو للجمع
ومن الناس من جعل الواو على حاله وجوز الجمع بين التسع وكلاهما خبط وجهل فان الجمع
الحكم لا يستلزم الجمع في الزمان لانك تقول رايت زيدا اليوم وعمرا امس ولو قال لقيط او لتوهم
انه لا يجوز لمن يقدر على عدد منها ان ينتقل الى غيره وليس كذلك لان من زاد تمكنه فله
ان يزيد ما لم يتجاوز الاربع ومن نقص تمكنه فله ان ينقص بالخروج لكون الواو للجمع بخلاف
او فانهم ذلك فيجوز للرجل ان ينكح الاعداد المذكوره في ازمنه متعاقبه ح الحصر في الاربع
وعدم جواز الزايد في النكاح الدايم اجماعي لقوله صلعم لا يحل لماء الرجل ان يجري في اكثر من اربعه
ارحام من الحراير و لما اسلم غيلان وعنده عشر نسوه قال له النبي صلعم امسك اربعا وفارق سايرهن
اي باقيهن ونقل عن القاسميه من الزيديه جواز التسع لما ذكرنا في الواو كما قلنا وبالغ بعضهم جواز ثمانيه
عشر لان قوله مثنى معناه ثنتين ثنتين وكذا البواقي وكذا نقل عنهم ولكنهم ينكرونه ز هذا العدد مباح
للرجل في الحراير اما العبد فلا يجوز له نكاح اكثر من حرتين غبطه او اربع اما وقال قوم انه كالحر وبه قال
مالك وداود وحدها ابو ثور وقال الشافعي وابو حنيفه واصحابه واحمد يباح له اثنتان لا غير حرتين كانتا او
امتين لنا قوله تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركا فيما رزقناكم فانتم فيه
سوا فنفى المساواه بين الحر والعبد وذلك على عمومه الا ما اخص بدليل ح اجمع اصحابنا على جواز
نكاح المتعه وانه لا حصر لها في عدد للحر والعبد وسياتي البحث في جوازها ط
اجمع المسلمون على ان ملك اليمين لا ينحصر في عدد لعموم لفظ الايه ويويده فانه من الفاظ العموم وكذا الحديث
المتقدم عن ص عليه التقييد بالحراير ولا يرد عليه جواز الزايد في المتعه لدخولها في الازواج والا لما كانت
مباحه والازواج لا يجوز فيها تعدي النصاب لانا نقول في المتعه لا نقول انهن حكمهن حكم الدايم ى الافضليه
الاقتصار على الواحده غير مشروط بخوف عدم العدل بل يجوز مطلقا والايه تساوي بين الحره الواحده
وبين الاما وان كثرن لانهن اخف مؤنه ولا عدل بينهن في القسم مع جواز العزل عنهن بخلاف الحره

اربعه ولو افرد فهمت كانوا
... واربعه منهم
ان يجمع ما بين ثلاثه واربعه

باخنهن ولم يقيدها بعدد وفيه دلالة على عدم وجوب القسم لملك اليمين الرابعة والذين
لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك
فاولئك هم العادون اي يضبطونها ويمنعونها عن المباشرة واللام لام تقوى بها العامل الذي
الضعيف عن العمل ولذلك لا يؤتى بها في فعل تأخر عنه مفعوله لا يقال ضربت لزيد ويقال لزيد
وكذا عمرو لزيد ضارب لتقدم المفعول على الفعل وكون اسم الفاعل في العمل فرعا على الفعل فقد
ضعف بالوجهين معا قوله الا على ازواجهم الاخرة اي لا يضبطونها على ازواجهم واليائهم
وعداه بعلى كما يقال حفظت على زيد ماله اشتغالا الحافظ على المحفوظ عليه لانه متصل عليه
به وذكر الزمخشري انه في موضع الحال اي الا والين على ازواجهم او انهم حافظون في كافة
احوالهم الا في حال تزوجهم وتسريهم او انهم يلامون الا على ازواجهم فمن ابتغى وراء ذلك اي
فمن طلب نكاح غير الصنفين فهم متجاوزون حدود الله وفائدة الفصل بهم الحصر اي لا
عادي كاملا في العدوان سواهم ولا يلزم من نفي كمال العدوان نفي العدوان عن غيرهم اذا
تقرر هذا فهنا فوائد آ العبارة صريحة في الرجال لتذكير الضمير ويكون حكم النساء مستفادا
من دليل خارج كما ان حكم اهل العصر مستفاد من بيان الرسول صلعم والاجماع لقبح خطاب المعدوم
فليفهم ب لا يلزم جواز نكاح العبد لمالكته وقيل المراد الصنفان معا وغلب الذكور ويلزم
جواز نكاح العبد لمالكته بحكم الاستثناء فيحتاج المنعه بدليل فكان الاولى الاول لانه استعمال
حقيقي ج ان الاية صريحة في انحصار سبب الاباحة في القسمين المذكورين وهما الازواج
وملك اليمين على سبيل الانفصال الحقيقي اي ما ازواج او ملك يمين بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان والدليل
بقوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون د لما حكم اصحابنا باباحة المتعة وتحليل الامة وجب
دخولهما في المنفصلة المذكورة والا كانا باطلين فالمتعة داخلة في الازواج واما التحليل فقال بعضهم انه
داخل في الازواج وجعل التحليل كالعقد المنقطع فيفتقر الى مهر وتقدير مدة والحق خلافه انه داخل
في ملك اليمين لان الملك يشمل العين والمنفعة والتحليل تمليك منفعة ولذلك قال او ما ملكت ايمانهم ان
ما الاشتراط وهو ... العقل ولو اراد ملك العين لقال من ملكت ايمانهم ويؤيده رواية الاصحاب
المتظافرة في قولهم ملك المتعة اعم من ان يكون تابعا للاصل او منفردا ان قلت يلزم على ذلك
اباحتها بالاجارة وغيرها من العقود المملكة للمنافع قلت خرج ذلك بالاجماع ه ... ان
ان البضع لا يتبعض فلو ملك بعضها لم يحل له العقد على باقيها والا لزم التبعيض فيتبع بعضها
للعقد وبعضها بالملك وهو باطل واختلف الاصحاب في تحليل الشريك لحصته ... الوطء بالمال
فالجماعة لا يبيح والا لزم التبعيض وقيل يبيح وهو قول ابن ادريس واختاره الشهيد وهو الاقوى
عندي لما قلنا ان الاباحة داخلة في الملك فيكون مستبيحا لها بالملك ولا يضر كون بعضها متعا بالعقد

للعين وبعضه منفرد الا ان الملك له اسباب كالشراء والاتهاب والارث ومن جملتها التحليل الا انه
سبب ملك منفعة البضع وبعض سبب الملك ليس بضار والا لزم تحريم بعضها اذا كان بعضها
بالشراء وبعضها بالارث وليس كذلك اتفاقا ه د فعلى هذا فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون على تحريم
كل ايلاج في غير زوج او ملك في حل عرفي فانه ابتغاء ما وراء ذلك و حيث ان الزواج حكم شرعي حادث
فلا بد له من دليل يدل على حصوله وهو العقد اللفظي المتلقى من النص وهو ايجاب من المرأة ومن قام مقامها وقبول
من الزوج ومن قام مقامه والفاظ الايجاب ثلاثة آ انكحت لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ب زوجت لقوله زوجناكها ج
متعت لقوله فما استمتعتم به منهن والقبول كل لفظ دال على الرضا الخامسة واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم
محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد
الفريضة ان الله كان عليما حكيما احل اي احل الله وقرئ احل عطفا على حرمت ما وراء ذلكم اي ما عدا تلك
المحرمات المذكورة قبل هذه ... فما موصولة بمعنى اللاتي منصوبة المحل على القراءة المشهورة وعلى الثانية
مرفوعة وان تبتغوا بدل من ما او من ذلكم بدل الاشتمال اي احل لكم ابتغاء ما احله الله ما انتم من الحلال عدا المحرم
المذكور وقال الزمخشري مفعول له وهو فاسد لان المفعول له شرطه ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل
اتفاقا فعلا الفاعل احل ه التقدير غير محتاج اليه مع انه خلاف الاصل محصنين حال من ان تبتغوا واعترض
ولم يستغن بقوله محصنين لان المحصن ... يمكنه ان يسافح بغير ما او المالكه من الزنى وهو صاحب
ومعناها المغالبة في صبه هذا في اللغة ثم خص شرعا في الزنا لان الزاني لا يحصل له بفعله الا صب المني في رحم
الزانية قال الجوهري استمتع بمعنى تمتع والاسم المتعة وما موصولة فقيل المعنى الذي استمتعتم به من النساء
من الجماع او التقبيل او النظر فاتوهن اجورهن وهو فاسد كما تجيء بل المراد نكاح المتعة حكما واضعا الاشياء
مواضعها فوضع عقد المتعة لكم لئلا تقعوا في الزنا واللواط كما قال علي عليه لولا ان عمر نهى عن المتعة ما زنى
الا شقي ويروى الا شفى اذا تقرر هذا فاعلم ان الاية تدل صريحا على اباحة عقد المتعة من وجوه آ ان اللفظ
الشرعي يحمل اذا ورد على الحقيقة الشرعية كما تقرر في الاصول ولا خلاف ان النكاح المشروط بالاجل والمهر
يسمى متعة وفاعله متمتع ويؤيده ما نقلناه عن الجوهري وقد تقدم ان قلت لم لا يجوز ان يراد به الدائم هنا
لا يحصل به الانتفاع فسمي متعة لذلك الاعتبار ويؤيد هذا صدر الاية فانه يتضمن ابتغاء الاحصان ومعلوم
ان المتعة لا تحصن عندكم قلت الجواب عن الاول قد بينا ان لها حقيقة في المتعة فلو حمل على غيره لزم
المجاز او الاشتراك وهما خلاف الاصل ولو دل على القدر المشترك لم يفهم احدهما بخصوصه بعينه وعن الثاني
بالمنع من ارادة الاحصان الذي يثبت معه الرجم بل بمعنى التعفف ويؤيده قوله غير مسافحين ثم ان الكلي
عند اصحابنا احصن به لو لم يكن المراد المتعة المذكورة لم يلزم شيء من المهر من لا يستمتع من المرأة الدائمة
شيء واللازم باطل فكذا الملزوم اما بطلان اللازم فللاجماع على انه لو طلقها قبل ان يراها وجب نصف المهر
واما بيان الملازمة فانه علق وجوب ايتاء الاجر بالاستمتاع فلا يجب بدونه ان قلت لم لا يجوز ان يراد
المهر المستقر ومعلوم انه لا يستقر الا مع الدخول فعبر بالاستمتاع عن الدخول قلت لم يتعرض في الاية

قوله تعالى ولا جناح عليكم ان ... المتعاقدين بعد انقضاء المدة ان شاءا زادا في الاجر والاجل او تفارقا لان المراد لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الاجر عليكم والاتفاق على ان المراد به العقد الدائم لما تقرر ان ... علي ... في الاحصان ... ومن جملة ذلك نكاح المتعة م

للاستقرار بل لوجوب الايتاء على انا نقول الاستمتاع اعم من الدخول وعدمه والعام لا دلالة له على الخاص ولكون
ثم تقدير الاية فالذي تستمتعتم به منهن فآتوهن مجموع اجورهن لان الاجر في الكل حقيقة وفي بعضه مجاز
فكان يجب الاستقرار ولو بتقبيل او نظر بشهوة وهو باطل قرأ ابن عباس وابن جبير وابي بن كعب
وابن مسعود وجماعة كثيرة فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن فريضة وذلك
صريح في ارادة المتعة المذكورة وقد روى الثعلبي عن حبيب بن ابي ثابت قال اعطاني ابن عباس مصحفا
فقال هذا على قراءة ابي فرأيت فيه فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى ان قلت ان ذلك وان اثبته
هاولا فقد انكره غيرهم على انه لو ثبت لكان قرآنا والقرآن لا يثبت بالآحاد قلت الجواب عن الاول ان
المثبت يقدم على النافي اذ قد يخفى على انسان ما يظهر لغيره ولا ريب في صيانة المسلم الظاهر العدالة
عن الكذب وعن الثاني انه اذا لم يثبت قرآنا فما المانع ان يثبت به حكم ونحن نعمل بخبر الواحد في
هذه الصورة خصوصا مع تاكده باجماع اهل البيت ورواياتهم والخصم يحتج باضعف من روايته وارد الا
المعظمين بل منهم من نسخ به الاحكام الثابتة هذا تقرير الاية ويدل ايضا على اباحة هذا العقد وجوه
الاول اجماع اهل البيت عليهم السلام ورواياتهم به مشهورة ومذكورة في كتب احاديثهم لو لا خوف الا
طالة لذكرت نبذة منها واجماعهم حجة كما تقرر في الاصول قال صلعم اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله
وعترتي اهل بيتي ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا الثاني نقل الخاصة والعامة عن ابن عباس انه كان يفتي باباحتها
ومناظرته مع ابن الزبير في ذلك مشهورة وقول ابن عباس في ذلك حجة كما قال علي عليه السلام عنه انه كانما [illegible]
علما ودعوى الخصم رجوعه عن ذلك ممنوع الثالث اشتهرت الرواية عن عمر بن الخطاب انه قال
متعتان كانتا على عهد رسول الله انا محرمهما ومعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء وروى الطبري
في كتاب المستنير عنه قال ثلاث كن على عهد رسول الله انا محرمهن ومعاقب عليهن متعة الحج ومتعة
النساء وحي على خير العمل في الاذان وهو ظاهر في ان تحريمها منه وانها كانت على عهد رسول الله صلعم ومعلوم ان
عمر ليس له التحريم والتحليل الرابع انه لا نزاع ولا خلاف انها كانت مشروعة والخصم يقول انها
نسخت قلنا المشروعية ثابتة والنسخ لم يثبت ولا نطرح الدراية بالرواية الخامس انها منفعة خالية
من جهات القبح والنفع فيها ضرر عاجلا ولا آجلا وكلما هذا شانه فهو مباح فالمتعة مباحة اما الكبرى
فاجماعية واما الصغرى فلانا نتكلم على تقديره ولانه لو كان فيها شيء من المفاسد لكان اما عقلا وهو
منتف اتفاقا واما شرعا وليس والا لكان احد متمسكات الخصم ولكن ليس فليس احتجوا بوجوه الاول قوله تعالى
فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والمتمتع بها ليست زوجة ولا ملكا اما الثاني فاتفاقي واما الاول فلانها
لو كانت زوجة لثبت لها النفقة والارث والقسم ولوقع بها الطلاق وغير ذلك من احكام الزوجات واللازم
باطل باتفاق الامامية فكذا الملزوم الثاني الروايات منها ما رواه عبد الله والحسن ابنا محمد بن علي عن ابيهما
عن علي عليه السلام عن رسول الله صلعم انه نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن الحمر الانسية ومنها ما رواه الربيع
بن سبرة عن ابيه قال شكونا العزبة في حجة الوداع فقال استمتعوا من هذه النساء فاستأذن الا ان نجعل

بيننا وبينهن اجلا

بيننا وبينهن اجلا فتزوجت امرأة فمكثت عندها تلك الليلة ثم غدوت على رسول الله صلعم وهو قائم
بين الركن والباب وهو يقول اني كنت قد اذنت لكم في الاستمتاع الا وان الله قد حرمها الى يوم القيامة فمن كان عنده
منهن شيء فليخل سبيلها ولا تاخذوا مما آتيتموهن شيئا ومنها ما روي عن عمر بن الخطاب انه قال اذن لنا
رسول الله في المتعة ثلاثا ثم حرمها والله لا اعلم رجلا تمتع وهو محصن الا رجمته بالحجارة الا ان ياتي باربعة
يشهدون ان رسول الله احلها بعد ان حرمها الثالث الاجماع فان فتوى الصحابة والتابعين وفقهاء الامصار
على اختلاف الاعصار على منعها والجواب عن آ بالمنع من كونها ليست زوجة اما عندنا فبالاجماع
واما عند الجمهور فبالرواية المذكورة عن الربيع بن سبرة فانه قال فتزوجت امرأة قولهم لو كانت زوجة لثبت
لها النفقة الخ قلنا بمنع الملازمة لصدق الزوجية مع عدم لزوم هذه الاحكام فان النفقة تسقط
مع النشوز والميراث يسقط مع الرق والقتل والكفر والاحصان لا يثبت قبل الدخول بالزوجة والقسم
ليس دائما ويسقط في السفر واللعان لا يقع بين الحر والامة عند كثير منهم فقد انتفت هذه الامور مع
صدق الزوجية فكما خصصت تلك العمومات بوجود الدلالة فكذا هنا وعن ب اما الرواية عن علي عليه السلام
فباطلة لانا نعلم بالضرورة من مذهبه ومذهب اولاده خلافها فهما الزيدي وعن النبي صلعم ما
يخالفه على ان خبر ابن سبرة دل على ان الاذن في حجة الوداع وخبر علي عليه السلام في يوم خيبر وحجة الوداع متاخرة
عن خيبر فلو كان النهي الذي نسب الى علي عليه السلام على التحريم لزم نسخها مرتين وهو لا قائل به واما خبر ابن
سبرة يرفع النهي الذي تضمنه خبر علي عليه السلام فسقط الاحتجاج به واما خبر ابن سبرة فبالطعن في سنده اولا وبا
اشتماله على الاضطراب في روايته ثانيا وبمعارضته باخبار اهل البيت عليهم السلام عن النبي صلعم بالاباحة ثالثا وبانه خبر
واحد فيما تعم به البلوى رابعا واما قول عمر فلا حجة فيه فانه رجوع الى قول صحابي وهو معارض
بقول ابن عباس وابن مسعود وغيرهما وعن ج بالمنع من تحقق الاجماع مع مخالفة الشيعة باجمعها وفيهم فضلاء اهل
البيت وساداتهم عليهم السلام ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم
من فتياتكم المؤمنات والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف
محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم من شرطية ويستطع
مجزوم بلم لفظا وبمن محلا ولم تعكس لقرب لم والقريب اولى بالعمل من البعيد ومن في منكم للتبعيض وتركيب
طول كيفما تصرف يستعمل في الزيادة لكن مع استعماله في المقادير فمصدره الطول بضم الطاء والصفة طويل وفي غير المقادير
فمصدره الطول بفتحها والصفة طائل ومراده من لم يكن له زيادة مال لنكاح الحرائر فلينكح الاماء يعقد عليهن لانهن
اخف مؤنة من الحرائر والفتيات المملوكات لقول العرب للامة فتاة وللعبد فتى والمراد بالمحصنات هنا
العفيفات اي احصن انفسهن بعقلهن التام وكذا المراد بقوله محصنات غير مسافحات والاخدان الاصدقا
اي خدنات اصدقاء ينكحوهن سرا والفرق بينهن وبين مسافحات فرق ما بين العام والخاص فان المسافحات كن

سرا وجهرا ومتخذات الاخدان اخلاء سرا وقوله فاذا احصن اي تزوجن وصرف محصنات بالاولى وفسر
الزمخشري المحصنات في اول الاية بالحراير لانه انسب عند تعذر نكاحهن نكاح الاماء فلا بد من ان يكون
المراد منهن كالضد وسمين محصنات لاحصانهن عن اعين الاماء من الابتذال والامتهان وفيه نظر لانه
عدول عن ظاهر اللفظ وجعل الموصوف محذوفا اي الحراير المحصنات اولى اذا تقرر هذا فهنا مقام
ظاهر الاية ان اباحة نكاح الاماء بالعقد مشروط بعدم الطول وخشية العنت واحتج به الشافعي على
تحريم نكاحهن بدون الشرطين وخالفه ابو حنيفة وحمل ذلك على الافضل الا انه يكون مكروها بدونهما
وجوز نكاحهن للغني وبالاول قال بعض اصحابنا محتجا بالشرطية الاولى المذكوره وبقول علي وقد
سيل عن الرجل يتزوج المملوكة قال اذا اضطر اليها فلا باس والحق الثاني لعموم قوله وانكحوا الايامى منكم
والصالحين من عبادكم وامائكم ولقوله ولامة مؤمنة خير من مشركة والجواب عن الاية بالمنع دلالتها
على التحريم بل هي دالة على جواز نكاحهن عند عدم الاستطاعة وليس لها تعرض لعدم الجواز الا بدليل الخطاب
وليس بحجة عندنا وعلى تقدير حجيته ليس دلالتها على التحريم باولى من دلالتها على الكراهية ويؤيد
الكراهية قوله وان تصبروا خير لكم وكذا الجواب عن الرواية فروع ا على القول بالتحريم يصح
نكاح الواحدة قطعا وتحرم الثانية لانتفاء احد الشرطين وعلى القول بالكراهية تباح الثانية
ب يقبل قول الزوج في عدم الطول وخوف العنت ولو كان في يده مال فادعى انه ليس له او عليه
دين بقدره ولا يملك غيره بل ج لو تجدد عدم الشرطين بعد النكاح لا ترتفع الاباحة ولو كان
الشرطان في العقد خاصه د قال بعض المحققين ان التحريم راجع الى الوطء والعقد تبع له
وقال بعضهم يرجع الى العقد ايضا بالذات لكن لا يحرم ه لو تزوج امتين دفعة على القول بالتحريم
قيل يتخير واحده والحق البطلان لان العقد نسبته اليهما على السواء فلا يصح في احديهما دون
الاخرى والا لزم الترجيح بلا مرجح و اختلف في الطول فقيل الزيادة في المال وقيل ليس
له معنى بل الانسان اعرف بنفسه وما يكفيه له ولعياله فان عرف انه يعجز عن ذلك
جاز له نكاح الامة وقال محققوا اصحابنا هو مهر الحرة ونفقتها ووجودها وامكان
وطيها قبلا فعلى هذه الاقوال يكون قوله ان ينكح اما مفعول فعل محذوف هو صفة طولا
اي يبلغ به ان ينكح او يكون مجرورا بلام جر مقدره قبل ان لانها تحذف كثيرا قبلها
تقديره ومن لم يستطع منكم طولا لان ينكح وقال ابو حنيفة الطول القوة والفضل وجعل قوله
ان ينكح اي يطا وجعله بدلا عن طولا بدل الكل لان النكاح قوة وفضل فيكون معنى الاية على قوله
من لم يملك وطء الحرة او فراشها فلينكح امة فاذا كان الشخص غنيا ولا يكون في فراشه حرة
جاز له ان ينكح امة ح قيل الاية ظاهرة في تحريم نكاح غير المومنات من الكتابيات وغيرهن من
الحراير والاماء لتكرار الوصف فيهما وبه قال اهل الحجاز وقال اهل العراق الافضل نكاح المومنات

وترك

وترك نكاح الكتابيات والحق عندنا الاول وسياتي تحقيقه د قوله والله اعلم بايمانكم فيه اشارة الى الاكتفا
بظاهر الايمان وانه لا يجب ان يكون على التحقيق فيجوز نكاح المنافق ح وفيه دلالة على ان الكفاءة انما
يكفي فيها التساوي في الايمان ولا يشترط زايد على ذلك وانه لا تفاوت مع حصول الايمان بين الغني
والفقير والحر والرق ولذلك عقبه بقوله بعضكم من بعض اي الجميع منكم ومن اب واحد هو ادم
عليه السلام لا مزية لاحدكم على رفيقه ه قوله فانكحوهن باذن اهلهن فيه دلالة على عدم استقلال الامة
بالعقد على نفسها بل لا بد من اذن السيد لانها مملوكة عينها ومنافعها للسيد ومن جملتها منفعة
البضع فلا يصح التصرف فيها الا باذنه او رضاه بعد العقد على خلاف في محله عقد الفضولي وليس
فيه دلالة على قول ابي حنيفة بجواز مباشرتهن العقد حتى يحتج له به واعلم انه لا فرق بين العبد والامة
في ذلك وكذا لا فرق بين كون السيد رجلا او امراة ولا بين كون النكاح دايما او منقطعا و قوله وآتوهن
اجورهن اي مهورهن وسمي المهر اجرا لان الاجر بدل في عوض المنفعة والبضع منفعة وقوله
بالمعروف اي [illegible] طيب نفس من غير مطل ولا اذى وهنا سؤال
وهو ان المهر ملك السيد فهلا قال فاتوا مواليهن اجورهن جواب قيل ان الاداء اليهن اداء
الى الساده لانهن وما في ايديهن ملك السادات او ان المضاف محذوف اي فاتوا مواليهن وفيهما نظر
اما الاول فلان كونهن ملكا لهم مسلم لكن كون التسليم اليهن تسليما الى الموالي ممنوع واما الثاني
فلان المضاف لا يحذف مع الاشتباه والاشتباه موجود هنا والاولى في الجواب انه كان من عوايدهم
تقديم مهور الازواج فيكون الاذن في النكاح مستلزما للاذن في قبض المهر ز في ذكر الاحصان بمعنى
العفة وقت النكاح دلالة على المنع من نكاح الزانية اما تحريما على قول من حرمه او كراهية على الاقوى
وسياتي تحقيقه و قوله محصنات غير مسافحات حال منهن اي فانكحوهن حال احصانهن وعدم
سفاحهن ح فاذا احصن فان اتين اي فاذا تزوجن ثم اتين بالزنا فعليهن نصف حد الحراير والعذاب
هو الحد بدليل قوله وليشهد عذابهما طايفة وغير ذلك والمراد به الجلد خاصة لا الرجم للاجماع
ولانهن لكونهن اموال مواليهم فلا يجوز اضرارهم بذنب غيرهم ولان الرجم لا يتنصف كما يتنصف
الجلد ان قيل فما الفايدة في قوله فاذا احصن لان الجلد واجب عليهن مطلقا وان لم يحصن قلت
ذهب قوم الى عدم وجوب الحد عليهن الا مع الاحصان لهذه الشبهة والاكثر على خلافه لانه لا دلالة
على عدم الحد الا بدليل الخطاب وليس بحجة على انه لا يلزم من عدم دلالة الاية على وجوب الحد
عليهن عدم الوجوب لانهن يدخلن في اية الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
فتكون هذه مخصصة لتلك بالاخراج والحراير واعلم ان الاجماع انعقد على انه لا فرق بين العبد والامة
في تنصيف الحد ط قوله ذلك لمن خشي العنت ذلك اشارة الى نكاح الاماء فظهر منه انه مشروط
بشرطين واختلف في تفسير العنت فقيل الوقوع في الزنا لانه في الاصل انكسار العظم بعد الجبر فاستعير

لكل مشفقة وضرب والضرب اعظم من الوقوع في الاثم بافحش القبائح وقيل الحد ى قوله وان تصبروا
اي عن نكاح الاماء خير لكم وانما كان خيرا قيل لئلا يصير الولد رقا كما هو مذهب الشافعي وليس بشيء
لان الولد يتبع اشرف الطرفين والحرية اشرف ولقوله عليه السلام ... ولد حر وقيل لئلا يتبع سادتها
وامهاتها ولئلا يفرق السيد بينهما بوجه والاولى ان يعلل بلئلا يتعيب الولد بانه ولد الامة الغير وقال
قال صلى الله عليه وسلم الحرائر صلاح البيت والاماء هلاك له والله غفور لما سلف من خلاف هذه الاحكام رحيم
بالرخصة في نكاح الاماء النوع الثاني في المحرمات وفيه آيات الاولى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما
قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا قال الطبري مراده لا تنكحوا نكاح ابائكم اي مثله من الانكحة
الفاسدة وتكون ما مصدرية والاول اولى لان ذلك سبيل مراده ولا تنكحوا منكوحات ابائكم وتكون ما موصولة
والضمير المفعول محذوف تخفيفا لانه هو المتبادر الى الفهم والاستثناء هنا قيل منقطع تقديره لكن ما
سلف فانه لا مؤاخذة فيه وليس ببعيد وقيل متصل والاستثناء من اللفظ تقديره ان امكنكم ان تنكحوا
ما سلف فانكحوه ولا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في التحريم وسد الطريق الى اباحته
كما يعلق بالمحال للتابيد كقولهم حتى يبيض القار والاجود انه استثناء من محذوف اي لا تنكحوا ما نكح اباؤكم
فانه قبيح حرام معاقب عليه الا ما سلف في الجاهلية فانكم معذورون فيه ونعرض عن فعله زيادة على النهي
بوصفه بثلاثة اوصاف ا كونه فاحشة مبالغة في قبحه فانه مناف للمحبة من تعظيم الاباء بالتقدم
على فراشهم ولهذا كان يدانا بانه لم يكن حلالا في ملة من الملل ب كونه مقتا اي موجبا للمقت اي البغض وتسمو
فان ذوي المروات منهم كانوا يمقتون فاعل ذلك اي يبغضونه ويسمون الولد الحاصل منه بالمقتي ج كونه
ساء سبيلا اي بئس طريقا وعلى هذا يكون الضمير راجعا الى نكاح منكوحات الاباء وان لم يجر له ذكر لكون الكلام
دالا عليه وعلى قول الطبري الضمير يرجع الى نكاح الجاهلية المشبه به والاجود ما قلناه وهنا فوائد
ا ان جعلنا النكاح حقيقة في العقد كما هو المشهور فيكون النهي متناولا المعقود عليها سواء دخل
او لا ولا تدخل من وطئت لا بعقد الا بدليل خارجي وان جعلناه حقيقة في الوطء دخل كل موطوءة بعقد او غيره
وكذا ان قلنا انه مشترك والعمل بهذا احوط وان كان الاول اقوى لما تقرر في الاصول من وجوب حمل اللفظ
على حقيقته الشرعية ب الاجود دخول الموطوءة بالشبهة لما تقرر عند الاكثر ان حكم الشبهة كالصحيح
في اغلب الاحكام وهنا كذلك ج قيل لا تدخل المزني بها في الاية اما لان النكاح حقيقة في العقد وهي ليست معقودا
عليها او لان الزنا لا حرمة له ولهذا تنكح وهي حامل بعد مضي اربعة اشهر وعشر وتنقضي عدتها بالاشهر
او الاطهار من غير اعتبار بوضع حملها فلا تكون محرمة بالنسبة الى ولد الزاني والحق التحريم الا مع سبق عقد
الاب فانه لا تحريم د يحرم منكوحة الجد وان علا لقوله اباؤكم والجد اب هنا وكذا تحرم موطوءة الجد
للام ومن عقد عليها ه كل من قال بتحريم المعقود عليها على ابن العاقد قال بتحريم موطوءة الاب ففي
اجماع مركب من الفقهاء وكذا تحرم من عقد عليها متعة او وطئها بالتحليل الثانية حرمت عليكم
امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي ارضعنكم

واخواتكم

واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا
دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ان الله كان
غفورا رحيما المضاف هنا مقدر اي نكاح امهاتكم فحذف لقرينة استحالة تحريم الذوات لكونها غير مقدورة
فلا بد من تقدير فقدر ما يراد منه وهو النكاح كما قدر في حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير اي
اكله لان المراد من اللحم الاكل وكذا نظائره وذهب بعض الاصوليين الى ان الاية مجملة وليس بشيء لسبق الفهم
الى المراد كما قلناه والمجمل لا يسبق فهم الانسان الى شيء من معانيه وقد تقدم بحثه في هذه الاية محرمات
تنقسم اقساما ثلاثة الاول ما يحرم بالنسب وهو سبعة ا الام وان علت اي امه وام ابيه وام جدة وام
امه وام ابيها سوى كان النسب صحيحا او فاسدا ب البنت وان نزلت اي بنته وبنت بنته وبنت ابنه
سوى كان تحقق الولادة عن نكاح صحيح او شبهة او زنا والخلاف في الاولين ووافق اصحابنا ابو حنيفة في
تحريم بنت الزنا لصدق الولد لغة فيتبعه التحريم وقال الشافعي لا تحرم بنت المخلوقة من الزنا لعدم لحوق
نسبها شرعا ج الاخت للاب كانت او للام او لهما د العمة وهي اخت الاب وكذا اذا علت اي اخت الجد
لاب كان او لام وليس المراد بعلوها كونها عمة العمة لان عمة العمة قد لا تحرم لان اخت زيد لامه عمة
لابنه وعمتها لا تحرم على ابن زيد ه الخالة وهي اخت الام وكذا اذا علت اي اخت الجدة لاب كانت او لام
وكذا ليس المراد بعلوها كونها خالة الخالة لانها قد لا تحرم و بنت الاخ وان نزلت اي بنت ابنه وبنت بنته
وكذا ز بنت الاخت وان نزلت اي بنت بنتها وبنت ابنها ان قلت ولد الولد غير ولد حقيقة لصدق
النفي فيقال ليس ولدي لكنه ولد ولدي واذا كان كذلك لا يتناوله لان اللفظ يحمل على حقيقته
دون مجازه قلت الاجماع دل على اعتبار المجاز هنا على ان نقول المراد مطلق التولد اعم من ان يكون
بالذات او بالواسطة وكذا البحث في جانب العلو المنصوص عليها واما تحريم البنت مع التنبيه بالادنى على الاعلى
لان الاخت اذا حرمت فالبنت اولى واما العمة والخالة فبالنسبة كما في ام الجدة فانها تدخل في اطلاق النص
الثاني ما يحرم بالرضاع وهو اثنتان ا الام ب الاخت على ان يراد ذلك بصيغة الجمع باعتبار الترتيب
وهنا فوائد ا قال النبي صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فعلى هذا كل ما تقدم ذكره من المحرمات يحرم
مثله من الرضاع فهو نسب ثان ب الرضاع كما يحرم ثابتا كذا يحرم لاحقا فلو تزوج رضيعا بامراة ثم ارضع
من امها حرمت عليه زوجته وانفسخ النكاح وكذا في باقي الفروض ج قال الزمخشري نزل تحريم الرضاع منزلة تحريم
النسب الا في مسالتين احدهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب والعلة وطء امها وهذا
المعنى غير موجود في الرضاع وثانيهما لا يجوز للرجل ان يتزوج ام اخيه من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع
في النسب وطء الاب اياها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وكذا استثنى كثير من اصحابنا اخريين احدهما ام الحفدة
وثانيهما جدة الولد فانهما محرمتان من النسب دون الرضاع اما ام الحفدة فلانها بنتك او زوجة ابنك واما جدة

ولذلك كانت امها جده ولذلك ولم تحرم عليك في ارضيتنا هذه الصور نظرا لان النص انما دل على ان جهه الحرمه
في النسب جهه الحرمه في الرضاع والجهات التي في هذه الصور ليست جهات الحرمه في النسب فان جهه اخت
الابن مثلا لم تخرج من جهات الحرمه بل المعتبر فيها اما كونها ربيبه واما كونها بنتا وايه جهه من هاتين
الجهتين لو وجدت في الرضاع لكانت محرمه وتوضيحه ان اخت الابن اذا كانت بنتا يكون لها جهتان
الاختيه للابن وجهه البنتيه لك ولا شك في تغايرهما والنص دل على الحرمه من جهه البنتيه لا من
جهه الاختيه للابن وكذا اذا كانت ربيبه كان لها جهتان الاختيه للابن وكونها ربيبه وجهه
الحرمه منهما ليست الا كونها ربيبه على ان جهه الحرمه بحسب المصاهره لا بحسب النسب
فلا يصح الاستثنا من جهه حرمه النسب ه الرضاع له شرايط يعرف فيها بتقييد اطلاق الايه
وهي اما بحسب المقدار فعند الاكثر خمسه عشر رضعه او ما انبت اللحم وشد العظم او رضاع
يوم وليله لا فصل للحلال وما ذكرناه مجمع على تحريمه النكاح والظاهري وايات اهل البيت عليهم السلام وقال
الشافعي واحمد خمس لا اقل ومن الصحابه من قال بثلاث والكل مالك وابو حنيفه بالرضعه الواحده
واما بحسب الزمان فهو ان يكون في الحولين لقوله صلعم لا رضاع بعد فصال فلو وقع بعضه في الحولين
وبعضه خارجا عنهما لم ينشر حرمه وبه قال الشافعي وهو احد قولي مالك والاخر خمسه وعشرين
شهرا وقال ابو حنيفه ثلاثون شهرا وقال زفر ثلاثه احوال واما بحسب كيفيه الرضعه فهو ان
يلتقم ثدي المراه الحيه المنكوحه ويشرب منه لبنا خالصا حتى يروى ويتركه باختياره فلو وجر
او سعطه او حقن لم ينشر وللفقها تشرو في الرضاع مسايل كثيره تذكر في كتب الفقه

الثالث ما تحرم بالمصاهره وقد ذكر ابعا والمصاهره هو ان يطا الرجل امراه او يعقد عليها فتحرم
عليه نكاح امراه اخرى وتحرم نكاحها على غيره فههنا مسايل ا ام الزوجه وان علت تحرم على
الزوج تحريما مويدا ويدل على تحريم الام العاليه صيغه الجمع في امهات وهذه تحرم بمجرد العقد
على بنتها المباحه ب بنت الزوجه وان نزلت اي بنتها وبنت بنتها وبنت ابنها وهكذا وانما يعبر
عنها بالربايب جمع ربيبه لان في الاغلب ان الرجل يربي ابنه زوجته في حجره ج حلايل الابنا جمع حليله
اما من الحل ضد الحرمه لانه تحل له وطوها او من الحلول لانها تحل معه في فراشه او من الحل ضد
العقد لانه تحل ازارها عند الجماع فعيل على الثاني فاعل وعلى الثالث مفعول وقيد بكون الابن من الصلب
احترازا من ولد التبني وان كل قيل نزلت ردا على المنافقين لما تزوج رسول الله صلعم بزينب بنت جحش
زوجه زيد والابنا هنا ايضا شامل لولد الولد لانه ولد بواسطه د الجمع بين الاختين في النكاح والتحريم
هنا ليس تحريم عين فلو فارق احديهما بفسخ او طلاق او موت حلت الاخرى ولذا قيد التحريم
بالجمع وههنا فوايد ا المملوكه الموطوه تحرم امها وان علت لانها ايضا من نسايه فتحرم امهاتها كما انها
وان نزلت ب الدخول المشار اليه كنايه عن الجماع لانه يدخل معها الستر او الحجله وعند ابي حنيفه ان اللمس
ونحوه ملحق بالجماع وعن عمر انه خلا بجاريه فجردها فاستوهبها ابنه فقال لا تحل لك وعنها وعن عطا انه اذا

نظ

نظر الرجل الى فرج امراه فلا تنكح امها ولا بنتها والحق ما ذكرناه اولا وبه قال ابن عباس وعلما اهل البيت عليهم السلام
ثم كان الحسن ومن تابعه الاماله الحل الخالي عن موجب التحريم بغير الجماع ولقوله فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح
عليكم واللامس والناظر غير داخلين ج بنت الزوجه تحرم سوى كانت في حجره او لا وسوى ولدتها بعد
مفارقته او قبل نكاحه والتقييد للاغلبيه كما قلنا وقال داود والظاهريه
ان التحريم مختص بمن ولدتها بعد مفارقته والاجماع على خلافه د قوله اللاتي دخلتم بهن يحتمل ان يكون بيانا
لامهات نسايكم في الجمله الاولى وان يكون بيانا في الثانيه وان يكون بيانا لهما معا ولذلك اختلف الصحابه فيه
فقال ابن عباس وزيد وابن عمر وابن الزبير بالاول واحتج لهم قراوا وامهات نسايكم اللاتي دخلتم بهن وهي قراه شاذه
وقال عمر وعمران بن حصين بالثاني وهو قول اكثر علما اهل البيت عليهم السلام ولذلك حرم عندهم الام بمجرد
العقد على بنتها وهو الحق وورد ايات اهل البيت عليهم السلام متظافره به وروى الجمهور عن النبي صلعم في رجل تزوج
امراه ثم طلقها قبل ان يدخل بها انه قال لا باس ان يتزوج بنتها ولا يحل له ان يتزوج امها ويويده اعتبار العرف
والصفه التي تاتي بعد الجمل المتعدده لا يقال الربايب غنيه عن البيان الاخر لانه لا يكن في حجره الا بعد الدخول بالام
فيكون قوله من نسايكم اللاتي دخلتم بهن تاكيد والتاكيد مرجوح بالنسبه الى التاسيس لانا نقول نمنع الاول
فان التقييد خرج مخرج الاغلبيه واما الثالث وهو كونه بيانا لهما فضعيف لان من اذا تعلقت بالربايب كانت
ابتداييه واذا تعلقت بالامهات كانت بيانيه والكلمه الواحده لا تحمل على معنيين عند جمهور الادبا مع ان هذا قال
ببعض العلما واستدل بحديث عن علي عليه السلام قال الشيخ انهما محمولان على التقيه لانهما مخالفان للكتاب لان قوله
وحرم امهات نسايكم وقد تحرم الربايب بالدخول بامهاتهن فيكون الاول على عمومه ويويده ما رواه
اسحق بن عمار عن [illegible] عليه السلام عن علي عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول في الايه ابهموا ما ابهم الله وتردد العلامه
في مختلفه في الاحتمالين وبعض المتاخرين حكم بكراهه ام غير المدخول بها والاجود التحريم للاحتياط اذ الفروج
مبنيه على الاحتياط التام ه حليله الابن من الرضاع محرمه اجماعا ولا دلاله في الايه على المنع لقوله من
اصلابكم لما قلنا انه لاخراج ولد التبني وهل حكم الملموسه والمنظوره بالشهوه حكم الجماع في التحريم
قال ابو حنيفه نعم وهو قول اكثر الصحابه كما حكيناه وبه قال بعض علماينا ايضا لما رواه محمد بن اسماعيل عن ابي
الحسن عليه السلام وقد سالته عن الرجل يكون له جاريه يقبلها هل تحل لولده فقال بشهوه قلت نعم قال ما ترك شيئا اذا قبلها
بشهوه ثم قال ابتدا منه اذا نظر الى فرجها وجسدها حرمت عليه وبه قال العلامه في مختلفه و الجمع بين
الاختين المعقود عليهما حرام اجماعا وهل يحرم الجمع بين الموطوتين بالملك الحق ذلك لظاهر الايه
وعن علي عليه السلام وعثمان احلتهما ايه وهي قوله او ما ملكت ايمانكم وحرمتهما ايه وهي هذه ورجح
علي عليه السلام التحريم وعثمان التحليل وقول علي عليه السلام احق ان يتبع لان الحق يدور معه كيف ما دار ويويده
ايضا ان ايه التحليل مخصوصه بلا خلاف فلا تكون قاطعه في الاستدلال هذا وقد قال صلعم ما اجتمع الحلال والحرام

بشهوه [illegible]
قلت واذا نظر الى جسدها
قال اذا نظر الى [illegible]

الحلال ح لا خلاف ان النسب الحاصل من وطء الشبهة صحيح موجب لحرمة النكاح وكذا لا خلاف ان الزنا لا يتعلق به
النسب لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر وهل تحرم النكاح فلا يجوز نكاح بنته ولا اخته من الزنا ام لا
تقدم الخلاف فيه ح اكثر اصحابنا على انه لا فرق بين الوطء بالشبهة في نشر حرمة المصاهرة لحصول النسب ولانه
احوط واما الزنا فهل ينشر حرمة المصاهرة فلا يجوز نكاح بنت المزني بها ولا امها وتحرم على ابيه وابنه ام لا
خلاف قال بعض اصحابنا لا ينشر لعموم قوله واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم ولرواية هشام بن
المثنى عن الصادق عليه السلام قال كنت عنده فقال له رجل رجل فجر بامرأة أتحل له ابنتها قال نعم ان الحرام لا يفسد الحلال وقال
الاكثر بالتحريم ان كان سابقا للروايات كثيرة عن العيص بن القسم عن الصادق وكذا عن منصور بن حازم عنه عليه السلام ومحمد بن مسلم
عن احدهما ولانه احوط ولانه يصدق على المزني بها انها بنتها بناء على ان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة ككوكب
الخرقا وهذا هو الجواب للاحتياط في الفروج والجواب عن الايتين اما الاولى فلانها مخصوصة فلا تكون حجة
قاطعة واما الثانية فلان المراد بما طاب ما حل وعن الرواية انا نحمل على ان الزنا واللمس فرع مع ابنتها وقوله
ان الحرام لا يفسد الحلال اشارة الى ما قلناه ط الوطء بالملك حكمه حكم العقد سواء في نشر الحرمة بالنسب
وكذا الوطء بالعقد المنقطع عندنا ي لو زنى بعمته او خالته حرمت عليه بنتاهما عند اكثر علمائنا ابدا
ولو تزوج امرأة حرم عليه بنت اخيها او بنت اختها مع عدم رضاها اجماعا ومع اذنها قال اصحابنا يحل عليه
خلافا لباقي الفقهاء ولو جمع بين الام وبنتها في عقد فسد العقد فجاز نكاح البنت خاصة فيما بعد ولو جمع بين
الاختين في العقد فسد وجاز له استيناف على احديهما وههنا فائدة جليلة نقل عن الشيخ
عليها الشيخ وهي ان الاجتماع مطلوب لله سبحانه ولذلك ندب الناس الى الاجتماع في العبادات ليحصل
لهم مع عباده لله الكمال الحاصل لهم وهو خروج ما بالقوة الى الفعل وكان بقاء الاشخاص ملزوما للاجتماع
وحيث كان بقاء النوع ببقاء اشخاصه كان نوع الانسان لا يحصل بقاؤه الا ببقاء اشخاصه وذلك لا يحصل الا
بالتناكح والتناكح لا يحصل الا بالمحبة بين الزوجين ولذلك جعل سبحانه المودة بينهما من الايات والمحبة
لا تحصل الا بالانس والاجتماع فكان الانس والاجتماع مطلوبين له ولما كان النسب موجبا للمودة
لم يكن الاجتماع فيه مطلوبا لحصوله فلذلك لم يشرع نكاح الاقارب لحصول المودة والاجتماع بينهم بدون النكاح
واما الاجانب فتجنب فانهم اجتماع النسب ندب الى اجتماع النسب بالنكاح لهم ولو نودي الانساب بالكل
لكان ضايعا لا فائدة فيه لحصوله مع حرمان الاجانب ذلك فيفوت الاجتماع المطلوب له من الناس ولذلك
اذا ضعف الاجتماع النسبي كبنات العم والخال وبنات العمة والخالة جبر الضعف بالاذن في نكاحهن ولما كان الرضاع
موجبا لانتقال المزاج عن لبن المرضعة ولذلك قال عليه السلام الرضاع يغير الطباع كان فيه اجتماع ايضا شابه
لاجتماع النسب فكان حكمه حكمه في تحريم النكاح ولما كانت الطباع تنفر عن المشاركة في الحرم لتغليب
الاختصاص بها كانت المشاركة ملزومة للتباغض المنافي للمحبة فلذلك حرم الجمع بين الاختين لان
التباغض بينهما وتنغص العيش على الرجل الثالث والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم

كتاب

كتاب الله عليكم المحصنات مرفوع عطفا على قوله امهاتكم اي و حرمت المحصنات الزوجات اي ذوات الازواج ما دمن
في نكاح ازواجهن فهي على غيرهم حرام وكذا ما لم يحل النكاح كالمعتدات وقرئ بفتح الصاد
كاتلناه وبكسرها على انه اسم فاعل لانهن احصن فروجهن بالتزوج قوله الا ما ملكت ايمانكم استثناء
من الاماء المزوجات ثم تحدث لهن فرقة اما بالشراء او اتهاب او ميراث او سبي او غير ذلك فان الملك
الجديد يرفع النكاح والوطء بعد الاعتداد ويدخل فيه ايضا الامة المزوجة بمملوك السيد فان له فسخ
نكاحهما فيجوز له وطؤها بعد العدة وقال ابو حنيفة ان السبي لا يرفع النكاح والمقبول بدل البائع الطلاق
الا بعد علمه وكذا خبر ابي سعيد الخدري يدل على ذلك وهو ان المسلمين اصابوا في غزاة اوطاس سبايا
ولهن ازواج في دار الحرب فنادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى
يحضن وقد اشار الفرزدق في شعره الى ذلك بقوله وذات حليل انكحتها رماحنا حلال لمن يبني بها
قوله كتاب الله مصدر موكد اي كتب الله عليكم تحريم المذكورات كتابا فايدة الاحصان يقال على معان أ بمعنى
العفة لقوله التي احصنت فرجها ب بمعنى الزواج كالمذكور في الاية ج بمعنى الحرية كقوله ومن لم يستطع منكم
طولا ان ينكح المحصنات على قول د بمعنى الاسلام كقوله فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على
المحصنات على احد التفسيرين الرابعة ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو
اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم اولئك يدعون الى النار
هل اسم المشرك مختص بمن ليس بكتابي من الكفار او هو شامل لكل كافر منكر لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم قيل بالاول
العطف على اهل الكتاب في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين والعطف يقتضي المغايرة وفيه نظر لانا نمنع كون العطف
مطلقا بل اذا لم يرجع الى العطف فايدة لما سبقه فلا كقوله وجبريل وميكال وفاكهة ونخل ورمان مع انا نقول ان
العطف هنا العام على الخاص وهو موافق للقاعدة وهو وجوب مغايرة المعطوف للمعطوف عليه
والحال كذلك فان المشرك اعم من الكتابي وقيل بالثاني لقوله هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره
على الدين كله ولو كره المشركون ولا شك في كراهة اهل الكتاب لنبوته ولقوله في حقهم وقالت اليهود عزير ابن
الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون ولقول النصارى بالتثليث فعلى الاول الاية
علم باقيه الحكم غير منسوخة اتفاقا فيحرم نكاح المشركة وانكاح المشرك وعلى الثاني قيل هي ايضا عامة فلا
يحل نكاح الكتابيات ايضا ويؤيده قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقيل بل نسخت الاية في المائدة وهي قوله
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم اذا اتيتموهن اجورهن الاية وقيل بعدم نسخ اية المائدة لان المائدة اخر ما نزل كما قيل ولان الاصل
عدم النسخ فعلى هذا تكون الاية مخصصة باية المائدة لما تقرر في الاصول ان التخصيص خير من النسخ فلذلك
حكم بعض اصحابنا بتحريم الكتابيات مطلقا على الاول من الثاني وبعضهم حل الكتابيات مطلقا على الثاني

منه وهو قول اكثر ذهب الى الجنيد والمتاخرون من الاصحاب حملوه على الكتابيات متعة لا غير لان ايه المايده
لا تدل على اباحة نكاح الدوام بل نكاح المتعه لقوله تعالى اذا اتيتموهن اجورهن ولم يقل مهورهن وعوض المتعه
يسمى اجرا لقوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن وفي هذا القول نظر لما دل الا لان ايه المايده منسوخه
بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر كما رواه زراره عن الباقر عليه السلام وتمنع كون المايده لا خر القران نزولا لعدم الدلالة الالتفا
لعدم وعلى تقدير صحته ان يكون اكثرها هو الاخير نزولا لا جميعه السوره فتكون هذه الايه مما تضمنت الناسخ كونها
وتكون من الذي نسخ حكمه دون تلاوته كايه عدة الوفاة بالحول واما ثانيا فلانا نمنع دلالتها على المتعه فان
الاجر مطلقا يسمى اجرا لقوله على ان تاجرني ثماني حجج ويمكن ان يجاب عن الاول بان نهادتي من المايده قطعا
وناخير المايده مشهور وقرائن احكامها دلت عليه مع اصالة عدم النسخ وعن الثاني بان اشتراط ايتا المهر قطعا
دليل على اراده المتعه لعدم اشتراطه في صحه الدايم نعم الاجود تحريم الكتابيات اختيارا مطلقا
لوجوه آ انهن مشركات ولا شي من المشركات تحل نكاحهن والمقدمتان تقدم تقريرها ب ان الكتابيه
لا تحاد وكل زوجه توادّ فلا شي من الكتابيه بزوجه اما الصغرى فلقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله
واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله وهي محاده واما الكبرى فلقوله وجعل بينكم موده ورحمه
ج انها كافره ولا شي من الكافره بذات عصمه اما الصغرى فظاهره واما الكبرى فلعموم قوله ولا تمسكوا
بعصم الكوافر والنكاح عصمه وهو ظاهر واما حاله الاضطرار فهو حصول المشقه بالترك وخوف الوقوع
في العنت فتجوز المتعه بهن وعليه تحمل ايه المايده فتكون مخصصه لما تقدم وكذا تحمل الروايات الوارده بالاباحه
واعلم ان الكلام هنا كالمتعه في الجواز عند الضروره واما حال الاختيار فحكمه كالمعتد في المنع والحق
العلامه على اباحة الكتابيات مطلقا وهنا فوايد آ قال الراوندي في الايه دلاله على جواز نكاح الامه
مطلقا من غير شرط عدم الطول وخشيه العنت وفيه نظر لان المطلق يحمل على المقيد مع اتحاد الحكم
كما تقرر في الاصول ب في الايه اشاره الى اشتراط الايمان في النكاح لوجهين احدهما قوله ولامه مومنه
ولعبد مومن وثانيهما تعليله بانهم اوليك يدعون الى النار ولا شبهه ان المخالف يدعو الى النار فلا يجوز
نكاحه وانكاحه نعم لما كانت المراه شديدة الانفعال ضعيفه العقل جاز نكاح المومن المخالفه لاحد في النفس
وله اقيم المراه انما تتدين بدين بعلها ج في تعليله بانه اوليك يدعون الى النار اشاره الى كون الكفر وان ضاف الى
النكاح يستلزم اراده دوامه والصغيره مع اصراره د قيل النهي في الايه لا تنكح في افاده التحريم الذي نتيجه الاولويه
الفساد لما تقرر ان النهي في غير العبادات لا يفيده اجيب فقد تقرر في الاصول ان النهي في المعامله ان كان
عن الشي لذاته او لجزئه او للازمه افاد الفساد لمثل الحصاه والملاقيح والرباء فح نقول ان كان النكاح
حقيقه في العقد او في الوطي او مشتركا فالنهي متوجه الى الشي لذاته او للازمه فيكون مفيدا للفساد وهو
المطلوب ه انه لا خلاف ان الذمي اذا اسلم فهو باق على نكاحه فيكون مخصصا للعموم والنكاح الذمي
ولا تمسكوا بعصم الكوافر بالاجماع والنص الحديثي و لقايل ان يقول في قوله خير من مشركه وخير من
مشركه

انه حرام

مشركه افعل التفضيل المستلزم للمشاركه فيفيد زياده خيريه نكاح المومنه ونكاح المومن فيكون في
كل منهما خير وليس كذلك فما وجه ذلك فلو كان فاسدا لما كان كذلك فيجاب بان الخيريه هنا ليست باعتبار صحه النكاح
وفساده بل لما كان الجمال والحسب والمال بواعث على النكاح وهي خيرات دنيويه فهو مشاركه للخيرات
الضروريه الحاصله في نكاح المومنين في مطلق الخيريه لكن الدينيه اعظم لكونها امورا حقيقيه دايمه
لا وهميه زايله فلذلك ساغ ايراد صيغه التفضيل ز الواو في ولو اعجبكم ولو اعجبتكم حاليه وهو
كثير والاعجاب في الحسن او المال او الجاه وفيه اشاره الى كراهه قصد الجمال والمال في النكاح بل الحسب
والدين كما قال عليه السلام عليك بذات الدين تربت يداك والمراد بدعاهم الى النار دعاهم الى الاشياء التي
توجب النار لان المخالطه قد تكسب الصاحب من صاحبه دينه ولذلك قال عليه السلام المرء على دين خليله
فلينظر احدكم من يخالل ههنا محرمات اخر تذكر في كتب الفقه مستفاده من السنه فلنقتصر على
ما في الكتاب الثالث في لوازم النكاح من المهر والنفقه وغيرهما وفيه ايات الاولى واتوا النسا
صدقاتهن نحله فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا الصدقه اسم المهر والنحله قيل انها
النحله اذا دانت به اي اتوهن ديانه فيكون مفعولا له وقيل نحله من الله وتفضلا منه عليهن
فيكون نصبا على الحال من الصدقات وقيل النحله بكسر النون العطيه التي تكون عن طيب نفس من غير
طلب وقيل من غير عوض والمعنى منه نحل ينحل نحلا فعلى هذا يكون نصبا على المصدر من غير لفظه
ونفسا نصب على التمييز من الجمله والهني والمري صفتان اي كلاهنيا مريا والهني هو الطعام والشراب
اذا كان سليما لا تقصير ينغص فيه وقيل الهني ما يلذه الاكل والمري ما يحمد عاقبته اذا عرفت
هذا فهنا فوايد آ ان الخطاب هنا للازواج وهو الاصح لذكره عقيب الامر بالنكاح وقيل للاوليا لانهم
كانوا ياخذون مهور بناتهم فكان اذا ولد لاحدهم بنت يهنونه ويقولون هنيا لك النافجه يعنون
بها انك تاخذ مهرها فتنفج به مالك اي يعظمه ب في قوله فان طبن دلاله على عدم جواز غصبها او خديعتها
او اكراهها على عطيته وكان قوم يتحرجون من قبول شي مما ساقه الى الزوجه فنزلت والضمير في
منه راجع الى المهر فيقدر معناه ج روى العياشي ان رجلا اتى الى امير المومنين عليه السلام فشكى اليه
وجع بطنه فقال الك زوجه قال نعم قال استوهب منها شيا طيبه به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلا
ثم اسكب عليه من ما السما ثم اشربه فاني سمعت الله تعالى يقول ونزلنا من السما ما مباركا وقال يخرج من
بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفا للناس وقال فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا
فاذا اجتمعت البركه والشفا والهني والمري شفيت ان شا الله قال ففعل ذلك فشفي الثانيه وان اردتم
استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا
وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا القنطار المال الكثير
والبهتان هو ان يبهت الانسان غيره الى فعل او قول يسوءه اذا سمعه وهو بري منه والتصابه

والزياده صح

لمحذوف صح

الى نحو النسبه
لها تقتضي ما ليها
بمهراج

وانتصاب اثما على المفعول له الا ان البهتان ليس فاعلا والاثم ليس غاية بمعنى ان اخذ
المال بهتانه على زوجته ويو اخذه الى الاثم فاللام المقدر في اثما لام العاقبة لان اخذه المال ليس لاجل
الاثم لا انهما حالان بمعنى باهتين واثمين كما قال الزمخشري لان الاخذ ليس في حال البهتان بل
مسبوق به والاستفهام على سبيل الانكار ومبينا اي مظهر الخباثة انتقلكم ثم اعاد الانكار بقوله
وكيف والحال انه افضى بعضكم الى بعض والافضاء الوصول وهو هنا كناية عن الجماع والميثاق الغليظ
العهد الوثيق وقيل هو عقد النكاح وقيل هو حق الصحبة والممازجة وقد قيل صحبة عشرين يوما
قرابة فكيف بصحبة الزوجين وقيل الميثاق هو ما اوثق فرجهن بكلمة الله عز وجل علم اذا اثقو
هذا فهنا فوايد ا في الاية دلالة على عدم تقدير المهر تقديرا بحسب ما يتراضيان عليه ولذلك لما
منع عمر من المغالاة في الصداق على المنبر قالت له امراة تمنعنا ما جعله الله لنا وقرأت الاية فقال كل
افقه من عمر حتى المخدرات ورجع عن رايه ب فيها دلالة على استقرار المهر بالدخول للتعليل الانكار بالافضا
ج روي ان رجلا منهم كان اذا اراد جديدة بهت التي تحته بالفاحشة حتى يلجيها الى الافتداء منه بما
اعطاها ليجعله مهر الجديدة فنهوا عن ذلك فالتقييد للنهي على الاغلب لا لاجل التسبب وقد تقرر في
الاصول ان خصوص السبب لا يخصص د قيل الاية منسوخة بقوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله
فلا جناح عليهما فيما افتدت به وقيل بل هي محكمة غير منسوخة وهو قول الاكثر وهو الاصح
لان النهي فيها مقيد بالبهتان وهو نوع من الاكراه ولا كلام ان مع اكراه الزوجة على الافتداء لا يقع الطلاق
ولا يتم الخلع الثالث لا جناح عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن
على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين ؤ المراد بالمس الجماع والفرض
التقدير والمراد بالفريضة المهر المقدر وفعيلة هنا بمعنى مفعول والتا للنقل للفظ الى الاسمية
والمتعة والمتاع بمعنى النفع والنائل واوسع الرجل اذا صار ذا سعة من المال واقتر اذا صار ذا قتار
بمعنى الضيق ضد السعة [illegible] ومنه قوله تعالى ترهقها قترة [illegible]
حليته فكان عليه غبارا وما هنا بمعنى المدة اي مدة لم تمسوهن ومتاعا اسم المصدر بمعنى التمتع كالكلام
بمعنى التكلم فهو منصوب على المصدرية وحقا صفته اذا تقرر هذا فهنا فوايد ا ان او في
او تفرضوا يحتمل ان تكون بمعنى الواو وان تكون للترديد وان تكون بمعنى الا فعلى الاول يكون
منطوق الاية انكم ان طلقتم النسا قبل مسهن وقبل فرضكم لهن مهرا فلا جناح عليكم [illegible]
عليه ولما نفي الجناح لان في الطلاق مظنة الجناح لكون النكاح مطلوبا لله فيكون تركه مظنة
الكراهة خصوصا قبل الدخول [illegible] الكراهة للتزويج فلذا [illegible]
قبل المس او لان الطلاق بعد الدخول يتقرر [illegible] وقيل [illegible] لا يتعلق بالمطلقة
من مطالبة المهر اذا كانت المطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهرا اذ لو كانت ممسوسة كان عليه

المثلي

[Margin note:] الدخل عليه وقوله [illegible] بكلمة الله واستحللتم [illegible]

[Margin note:] واما بعد الدخول [illegible]

المثلي او مهر المثل ولو كانت غير ممسوسة وقد سمي لها مهرا كان لها نصفه فمنطوق الاية نفي الوجوب في
الصورة الاولى ومفهومها يقتضي الوجوب على الجملة في الاخيرتين وفيه نظر لانه لو كان ذلك هو المراد لما
نفي الجناح مطلقا لانه وان لم يجب عليه المهر كملا فانه يجب عليه المتعة فكان ينبغي فيه التقييد لكنه لم يقيد فلم
يكن ذلك هو المراد وعلى الثاني يكون المنطوق نفي الجناح قبل المس مطلقا اي مع الفرض وعدمه وقبل الفرض مطلقا
اي مع المس وعدمه فتثبت المتعة في الاحوال الاربعة فتكون واجبة مع الطلاق منضمة الى نصف المهر
او الى مهر المثل لكن ذلك لم يقل به احد من اصحابنا الكبيرة قول الشافعي كما يجي وعلى الثالث يكون المنطوق نفي الجناح
المتعة مع عدم الفرض فيكون الحكم كالاول وهو الذي عليه الفتوى ب ومتعوهن اي حيث لا جناح عليكم
في ذلك فمتعوهن جبرا للايحاش بالطلاق بشي من امور اللكم وذلك الشي يختلف باعتبار حال الزوج فالغني
عليه دابة او ثوب رفيع او عشرة دنانير من الذهب والمتوسط خمسة او ثوب متوسط والفقير دينار او خاتم
وهو مروي عن ... عليه وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ان تقصر مهر مثلها عن ذلك فلها نصف مهر المثل
ج المتعة عندنا لغير هذه وبه قال ابو حنيفة والشافعي في احد قوليه وفي القول الاخر لكل مطلقة الا الممسوسة
المفوضة وغيرها قياسا وهو مقدم على المفهوم عنده د لو تراضيا على تقدير مهر بعد العقد لزم ولو طلقها
بعد ذلك لزم نصف المقدر ه في الاية دلالة صريحة على صحة عقد الدوام من غير ذكر مهر مطلقا وهي
تفويض البضع وقد يقال تفويض المهر وهو ان يذكر مهر مجملا كان يفوض تقديره الى احدهما او الاجنبي فيلزم
ما يقدره لكن ان كان هو الزوج لزم كل ما يقدره مما يتملكه وان كان الزوجة لزم ما لم يتجاوز مهر السنة وهو خمسماية
درهم او خمسون دينارا او الاجنبي حكمه تابع لمن هو من قبله فاذا طلق مفوضة البضع لزمت المتعة كما قلناه ولو
طلق مفوضة المهر لزم نصف ما تحكم به من اليه الحكم ولو لم يكن حكم الزم الحكم فيلزم نصفه و لو مات الزوج
قبل الدخول في مفوضة البضع لا شي وفي مفوضة المهر قيل لها المتعة للرواية عن ... عليه وروى اما محمد بن مسلم
وقيل لا شي لعدم الموجب ز في الاية دلالة على ملك المهر المقدر بالعقد لوصفه بالفريضة اي المفروضة
فلو لم يجب كله لم يكن مفروضا مطلقا ح قوله بالمعروف اي بما يعرفه اهل العقل والمروة من حال الزوج
كما قلنا ووصف التمتيع بالحق دلالة على وجوبه وسمي الازواج بالمحسنين اي لانفسهم بالمسارعة الى الامتثال
او الى الخير وحذف الطلاق المشارفة ترغيبا وتحريصا الرابع وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وان تعفوا اقرب للتقوى
ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون بصير قوله فنصف اي فالواجب نصف واللام في النكاح العهد
الذهني ويعفون جمع معتل تستوي فيه المذكر والمؤنث وهو هنا المؤنث وهو مبني غير معرب لذا عرفت هذا
فنقول دلت هذه الاية على احكام آ تنصف المهر بالطلاق ب ان النسا اذا عفون لم يكن لهن على الزوج شي والمراد
بالعفو هنا اما الهبة ان كان المهر عينا او الابراء ان كان دينا وهل يقعان بلفظ العفو التحقيق هنا ان يقول المهر
ان كان دينا في ذمة الزوج صح بلفظ العفو ولفظ الهبة ولفظ الابراء ولفظ الاسقاط وهل يشترط القبول فيه كما

الاصح عدمه وان كان عينا فيصح بلفظ الهبة اجماعا والاصح بلفظ الابراء اجماعا وهل يصح بلفظ العفو قيل نعم لوروده
اللفظ في الاية وقيل لا لانه لا مجال له في الاعيان كلفظ الابراء فانه لا يقع على العين وهو الاصح ولا بد من القبول
قطعا وبالجملة حكمه في العين حكم الهبة وتمام البحث في كتب الفقه ح انه كما يجوز للمراة العفو عن حقها
كذا يجوز لوليها وهو المشار اليه بقوله الذي بيده عقدة النكاح واختلف في الولي فقال اصحابنا هو الولي الا
جباري اعني الاب والجد له بالنسبة الى الصغيرة وهو قول الشافعي في القديم والحق به بعض اصحابنا الوكيل
الذي تولية امرها وفيه نظر لان الوكيل ليس بيده عقد النكاح اصالة بل بيدها والاطلاق ينصرف الى الاصالة
نعم لو اذنت للوكيل في العفو جاز قطعا وقال الشافعي في الجديد واحمد واصحاب الراي ان الذي بيده عقدة
النكاح هو الزوج لانه مالك لعقده وحله فعلى هذا القول يكون المطلق قبل المسيس مهرا للزوج دفعه
كملا ويترك شطره فلا يكون المطلق مشطرا بنفسه والاصح الاول لانه لما ذكر عفو النساء عن نصيبهن
اقتضى ان يكون الذي بيده عقدة النكاح وليا من ليكون العفو في الجهتين واحدا ولانه بدل الخطاب الاول
على المواجهة بقوله وان طلقتموهن ثم قال او يعفو الذي وهنا خطاب لغير حاضر فيتغايران
ويتفرع على قولنا فروع آ ان الزوجة لها العفو عن كل حقها واما وليها فليس له العفو الا عن بعضه
لا غير ب حيث جاز للولي العفو عن بعض حقها فهل له ان ينكحها ابتداء بغير مهر او بدون مهر مثلها قيل لا فلو زوجها
بدون مهر المثل صح النكاح وفسد المسمى ويكون بمنزلة من لم يسم لها الا ان يعاوضها المولى عليه بشرط
في تقليلها ما او ان العوض واذا افسد المسمى ثبت لها مهر المثل بنفس العقد وقيل له ذلك لانه كما جاز له ان
يعفو عن بعض ما وجب لها جاز له الابتداء قبل الوجوب ولانه منصوب لنظر المصلحة فجاز ان يرى
ذلك مصلحة ولان النبي صلعم زوج بنته فاطمة بخمسمائة درهم ومعلوم ان مهر مثلها لا يكون هذا القدر
في هذا نظر لان نظر النبوة يقيني ولانه اولى بالمؤمنين من انفسهم ولانه جاز ان يكون باذنها وايضا فانه
اذا افسد المسمى ثبت مهر المثل وهو لا يتجاوز مهر السنة وهذا مهر السنة والاصح انه ان تعلق غرض صحيح
عايد اليها جاز والا فلا ج في الاية دلالة على ثبوت الولاية في النكاح على المراة اما الاب فلقوله بيده اي
في ملكه لان اليد تدل على الملك عرفا وهذا من المجملات التي تبينها السنة الشريفة وعند اصحابنا
ما نقلوه عن ائمتهم عليهم م ان الولاية اربعة اقسام آ القرابة وهي منحصرة في الاب والجد للاب
دون باقي الاقارب من العصبات وغيرهم لكن على الصغيرين ومن عرض له الجنون حال الصغر
مستمرا الى البلوغ دون من تجدد جنونه سوا كانت المراة بكرا او ثيبا واختلف في البالغ الرشيدة
فالاقوى والاشهر سقوط الولاية عنها سقوط ولاية المالك فقط النكاح ولعموم حتى تنكح زوجا غيره والولي
الشافعي عرف وممن عليهما ثم ان ولاية الاب والجد كل منهما مستقل والولاية اجبارية لا يثبت للمولى
عليه الخيار ب ولاية الحاكم وهي تختص بمن بلغ فاسد العقل وليس له ولي او فسد عقله او بلغ بعد
بلوغه ورشده ويراعي في كل ذلك مصلحة المولى عليه في النكاح ج ولاية الوصي عن الاب والجد وفي

لكنها

لكنها مختصة بمن بلغ فاسد العقل وزعم ويراعي المصلحة ايضا د ولاية المالك وهي ثابتة على
الرقيقين ذكرا كان المملوك او انثى وكذا المملوك بالغا كان او غيره عاقلا كان او غيره وهي اقوى الولايات فانها مقدمة
على ولاية القرابة والحاكم وقالت العامة بما قلناه وزادوا ولاية العصوبة وهي باطلة عندنا لاطباق علماء
اهل البيت عليهم م على ذلك ولكونه حجة ه قوله وان تعفوا خطاب للازواج اجماعا لكن عند من فسر
الذي بيده عقدة النكاح بالزوج قال انه اعاد خطابهم تاكيدا وعندنا لما ذكر عفو المراة ووليها ذكر عفو الرجل
وجمعه لمطابقة جمع النساء والاب خطاب للزوج ونقل الطبرسي انه خطاب الزوج والمراة معا عن
ابن عباس قال وهو اقوى لعمومه وفيه نظر اما اولا فلان اجتماع العفوين غير ممكن لو اراد انه
ومن العفو يكون اقرب للتقوى فيكون تغليبا للمذكر اما ثانيا فلان يلزم فوهنا خطاب للمذكر
حقيقة لحذف نونه وجعله معربا بالنواصب فلا يتناول المؤنث ان قلت التغليب قلت خلاف
الاصل اذا عرفت هذا فعفو الزوج انواع آ ان يكون قد سلم المهر اليها جملة وهو موجود بيدها
فيهبها الزايد عن النصف لو طلقها ويشترط قبولها ب ان يكون قد سلمه وتصرفت فيه ولم تبق
عينه فعفوه ابراء ولا يشترط القبول ج ان يكون بيده موجودا فيدفعه اليها جملة وهو موجود
بعينها بعد الطلاق ويكون واهبا الزايد عن النصف فيشترط قبولها د ان يكون في ذمته دينا فعفوه
احضاره وتعيينه وتمليكها الزايد فيشترط ايضا قبولها ففي النوع الثاني يصح باي لفظ شاء من
الاربعة المتقدمة وفي البواقي لا ينفع الا بالفاظ الهبة واما لفظ العفو فقد تقدم الخلاف فيه نعم لفظ
العفو لو حصل لم يعد ملكا بل اباحة روي عن جبير بن مطعم انه تزوج امراة وطلقها قبل
الدخول فاكمل اليها الصداق وقال انا احق بالعفو قوله اقرب للتقوى اي انفع الظالم فان التارك
لغير حقه منفعة التقي الذمة واحتاط او لانه انفع الظالم في عرضه بان يقال انه طلقها وادخل عليها
الحزن ونقص المهر و نقل عن سعيد بن المسيب ان هذه الاية ناسخة لحكم المتعة في الاية الاولى
وليس بشيء لان النسخ انما يتصور مع التنافي بين الحكمين ولا تنافي هاهنا لان محل المتعة الطلاق قبل
الدخول مع عدم الفرض وهنا ثبوت النصف مع الفرض فلا تنافي نعم لو قلنا بثبوت المتعة
لكل مطلقة على الاحتمال الثاني في او كما تقدم تكون هذه الاية مخصصة لذلك العموم والتخصيص خير من
النسخ مع تعارضهما قوله ولا تنسوا الفضل بينكم اي لا تتركوا الاخذ بالفضل بينكم والاحسان ويمكن
ان يستفاد من هذا استحباب الاخذ ناقصا والاعطاء كاملا في باب المعاملات الخامسة
الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فالصالحات قانتات
حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن
فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا آ القنوت لزوم الطاعة والمداومة عليها
والنشوز الارتفاع والمراد هنا الارتفاع عن مطاوعة الازواج فيما يجب لهم وسبب نزول هذه ان سعد

جايز م

فقال افرشته كريمتي فلطمها فقال النبي لتقتص

بن الربيع وكان من الانصار نشزت عليه حبيبة بنت زيد فلطمها فانطلق بها ابوها الى النبي صلعم
منه زوجها فانصرفت لتقتص منه فقال النبي صلعم ارجعوا هذا جبريل عليه السلام اتاني وانزل هذه الاية
فقال النبي صلعم اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراد الله خير ورفع القصاص ثم ان الاية فيها
احكام آ ان الرجال قوامون على النساء اي لهم عليهن قيام الولاية والسياسة وعلل ذلك بامرين
احدهما موهبي من الله وهو ان الله فضل الرجال عليهن بامور كثيرة من كمال العقل وحسن
التدبير ومزيد القوة في الاعمال والطاعات ولذلك خصوا بالنبوة والامامة والولاية واقامة
الشعاير والجهاد وقبول شهادتهم في كل الامور ومزيد النصيب في الارث وغير ذلك وثانيهما
كسبي وهو انهم ينفقون عليهن ويعطونهن المهور مع ان فايدة النكاح مشتركة بينهما والباء
في قوله بما فضل وفي قوله وبما انفقوا للسببية وما مصدرية اي بسبب تفضيل الله وبسبب انفاقهم
فضل الله م
وانما لم يقل بما فضلهم الله عليهن فالبعض للتفضيل لانه لم يفضل كل واحد واحد من الرجال على كل
واحدة واحدة من النساء لانه كم من امراة افضل من كثير من الرجال وانما جاء بضمير التذكير تغليبا
فيدخل الرجل المفضل والمراة المفضلة فان قلت لا يلزم من تفضيل الصنف على الصنف تفضيل الشخص
على الشخص قلت نعم لا يكون في الاية دليل على تفضيل الصنف الذي هو عين المدعى لانه اذا كان
بعض اشخاص الرجال افضل من بعض اشخاص النساء وبالعكس فاي دليل على تفضيل الصنف على
الصنف الاخر الذي هو المراد فالسؤال باق على حاله ب انه لما فضل الرجال اراد جبر
قلوب النساء فقال فالصالحات قانتات اي مطيعات قايمات بما عليهن لازواجهن ح
افظات للغيب اي حافظات لما يكون بينهن وبين ازواجهن في الخلوات من الاسرار وقيل حافظات
لفروجهن ولاموال ازواجهن واولادهم كما جاء في الحديث وفيه نظر لان القياس حافظات في
الغيب لا للغيب على تقدير حذف المفعول به قوله بما حفظ الله اي بما حفظهن الله حين
اوصى بهن الازواج واوجب لهن عليهم المهور والنفقة فالباء للمقابلة والجزاء او المراد
حفظ الله لهن وتوفيقه لهن او لحفظهن له بتعريضه بالثواب على فعلهن ج بيان حكم
النشوز واصله الارتفاع كما قلنا ثم نقل شرعا الى العصيان للزوج واتى بالفاء الجزايية لتضمن الا
تبدا معنى الشرط والخبر اللواتي موصولا والوعظ التخويف بالله وبالعواقب والهجر في
في المضاجع قيل هو ان لا يجامعها وقيل ان يوليها ظهره في الفراش وقيل ان لا يبيت معها
في الفراش اخروا اضربوهن اي ضربا غير جارح لحما ولا كاسر عظما وهل ترتيب الثلاثة
كترتيبها في الذكر الوجه نعم لكن لا من حيث اللفظ فان الواو لا تفيد الترتيب بل من حيث المعنى
لانه يترتب الاخف فالثقيل فالاثقل كما يجب في النهي عن المنكر قيل قوله تخافون بمعنى تعلمون
وليس بشيء وقيل معناه ان ظهرت امارة النشوز فعظوهن فان ظهرت النشوز فاهجروهن
وان اصر

اذا ابتم فكذلك عليكم ان تعفوا
تو عنهن اذا تبن او يعفا نانه
تعالى ان نعلم احدا اوسطا قضيه

وان اصر النشوز فاضربوهن قوله فان اطعنكم اي رجعن عن نشوزهن الى الطاعة فلا تتعرضوا
لهن بشيء من الاذى لزوال الشبهة فان التايب من الذنب كمن لا ذنب له قوله ان الله كان عليا كبيرا
اي انه مع علوه وعظم شانه في ذاته وصفاته تعصونه ويعفو عنكم ان ح وان خفتم
شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله
كان عليما خبيرا ام يريد ان خفتم استمرار الشقاق لان الشقاق الماضي لا يخاف منه والمستقبل لا يعلم
ولا القول في قوله واللاتي تخافون نشوزهن فان الاستمرار هو المخوف واما اذا لم يستمر فلا
يتعلق به حكم لزوال الوحشة واصل الشقاق الاختلاف وعدم الاجتماع على راي واحد كانهما باختلافهما
كل واحد في شق اي في جانب قوله فابعثوا هنا مسايل ا قيل الخطاب في قوله فابعثوا للزوجين وقيل لاهل الزوجين م
وقيل للحكام المتداعى عندهم وهو المنقول عن ق وقص عليهم وهو الاصح لان اول الكلام في حقهم يدل
عليه ب هل يشترط رضا الزوجين بهما بحيث يكون الزاما لهما بما حكما بدوام الاقبال نعم ومنهم
من اشترط ذلك وهو مذهب مالك ج هل بعثهما تحكيم او توكيل قال بعض اصحابنا بالثاني لان البضع حق
الزوج والمال حق المراة فليس لاحد التصرف فيهما الا باذنهما وفيه نظر لانه لا استبعاد في ثبوت
الولاية على الرشيد عند الشقاق لمن اذا حق عليه كما يقضي دين المماطل بغير اختياره وقال اكثر اصحابنا
بالاول محتجين بانه ورد ان لهما الاصلاح من غير استيذان وليس لهما التفريق الا باذنهما ولو كان
توكيلا لكان ذلك تابعا للوكالة ويدل عليه قوله فابعثوا فانه خطاب للحكام وسماهما حكمين ولو كان
توكيلا لخاطب الزوجين فثبت انه بعث اولا اصل الخلاف مبني على انه هل يشترط رضا الزوجين ام لا فمن شرط
رضاهما قال هو توكيل ومن لا يشترط قال هو تحكيم د هل يجوز البعث لحكمين من غير اهل الزوجين
فقيل لا لان الاهل اعرف بحال الزوجين وكيفية صلاحهما ومحبتهما وكراهتهما ولان الاهل يسكن اليه
ويطمئن الى حكمه بخلاف الاجنبي وللاية وقيل تجوز لان الغرض حصول الصلاح وتقييد الاية للاغلبية
وهذا هو المشهور بين الاصحاب ه هل للحكمين الجمع والتفريق بغير اذن الزوجين الا قيل نعم بنا
على اشتراط رضاهما وانهما وكيلان وقيل لهما الجمع وليس لهما التفريق الا بعد استيذان المراة في البذل
والرجل في الطلاق ان كان خلعا وهذا هو المشهور بين الاصحاب وعليه الفتوى و قال بعض الاصحاب
لو جعل الحاكم الاصلاح والطلاق اليهما انفذا ما راياه صلاحا وان اطلق القول لم يجز التفريق الا
بعد مراجعتهما وهو كلام حسن يبتني على ان بعث الحاكم الحكمين باذنهما واختيارهما فان الاذن اولا
كالاذن اخيرا و لو اختلف الحكمان بان اختار احدهما الاصلاح والاخر التفريق لم يمض حكمهما قطعا
والا لزم الترجيح من غير مرجح او الجمع بين النقيضين ز يشترط في الحكمين البلوغ والعقل والعدالة
والحرية والذكورة ويلزم كلما شرطاه من امر سايغ والاقتص ويلتزم الحكم بالصلح وان كان احد الزوجين
غايبا وقيل لا يلزم وهو ضعيف فان الحكم على الغايب جايز عندنا ح اختلف في الضمير في يريدا وفي
بينهما فقيل هما معا للحكمين اي ان قصد الاصلاح يوفق الله بينهما التفق كلمتهما فحصل المقصود

وقيل الى الزوجين فيهما اي ان ارادا الاصلاح وزوال الشقاق اوقع الله بينهما الالفة والوفاق وفيه
تنبيه على ان من اصلح نيته فيما يتحراه اصلح الله مبتغاه وقيل الاول للحكمين والثاني للزوجين
ومعناه ان اتفق الحكمان على الاصلاح يوقع الله الوفاق بين الزوجين لان الامور باسبابها واما اذا ارادا
الفساد او اختلفا فلا يوفق الله بينهما لعدم سبب الوفاق ولا يبعد ان تكون ارادتهما الاصلاح
سببا للاتفاق لان الاعمال بالنيات قوله عليما اي بالكليات خبيرا اي بالجزئيات التاسعة
ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وان
تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفورا رحيما اي لن تستطيعوا ان تعدلوا بينهن واحكم عدلا
حقيقيا بحيث تساوين في المحبة والتعهد والنظر والميل القلبي ولو حرصتم اي بذلتم جهدكم
في حصوله ولذلك كان رسول الله صلعم يقسم بين نسائه ويقول اللهم هذه قسمتي فيما املك
فلا تواخذني فيما تملك ولا املك قوله فلا تميلوا اي حيث لا يمكن العدل الحقيقي فلا تتركوا جملة
بحيث تميلوا كل الميل فان ما لا يدرك كله لا يترك كله فتذروها كالمعلقة اي ليست ذات بعل ولا
مطلقة دلت هذه على وجوب القسمة بين النساء والتسوية بينهن فيها الا على سبيل الاجمال
التفصيله بينت ذلك فنقول صاحب النكاح الدائم اما ان يكون له زوجة واحدة فلها ليلة من
اربع والثلاث له يضعها حيث شاء وان كان له زوجتان فلهما ليلتان وله ليلتان وان كان له
ثلاث فله واحدة وان كان له اربع فلا يفضل له شي ولا تجوز القسمة اكثر من ليلة اما اقل فلا لما
من التبعيض قوله وان تصلحوا يعني بين الازواج وتسووا بينهن وتتقوا الجور في ذلك
فان الله كان غفورا لكم ما مضى رحيما بكم وروي عن ص عليه ان النبي صلعم كان يقسم بين
نسائه في مرضه فكان يطاف به عليهن وروي ان عليا عليه كان له امرأتان فاذا كان يوم واحدة
لا يتوضى في بيت الاخرى الثامنة وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما
ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير واحضرت الانفس الشح وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون
خبيرا ه كانت بنت محمد بن مسلمة عند رافع بن خديج وقد دخلت في السن وكان عنده امرأة
شابة سواها فطلقها تطليقة حتى اذا بقي من اجلها يسير قال لها ان شئت راجعتك وصبرت على
الاثرة وان شئت تركتك قالت بل راجعني واصبر على الاثرة فراجعها فذلك الصلح روي في الخبر
عليه وقيل ان سودة بنت زمعة زوجة النبي صلعم خشيت ان يطلقها النبي صلعم وقالت لا تطلقني
واجلسني مع نسائك ولا تقسم لي واجعل يومي لعائشة فنزلت الاية عن ابن عباس وقد تقدم معنى
خوف النشوز والاعراض وفي الاية دلالة على جواز الصلح عن ترك القسمة وجعلها عوض الصلح
منفعة ثم قال والصلح خير يحتمل ان يكون هنا افعل التفضيل اي خير من الفرقة ويحتمل ان يكون
جملة معترضة اي خير عظيم او خير من الخيرات كما ان الخصومة شر من الشرور قوله واحضرت
الانفس الشح جملة معترضة ايضا ولذلك لم تجانس ما قبلها والجملة الاولى مرغبة في الصلح

والثانية

والثانية لتمهيد العذر في المماكسة ومعنى احضار الانفس الشح كونها مطبوعة عليه فلا تكاد تسمح المرأة بلا
عوض عنها والتقصير في حقها ولا الرجل بالامساك لها والانفاق عليها مع كراهته لها وتمام الاية ظاهر
التاسعة اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن واتمروا بينكم بمعروف
وان تعاسرتم فسترضع له اخرى ه اي اسكنوهن مكانا من مساكنكم قوله من وجدكم اي من
وسعكم مما تطيقون ولا تضاروهن في السكنى لتضيقوا عليهن فتلجئوهن الى الخروج والتعاسر التضايق
وهنا احكام آ وجوب السكنى للمطلقات لاجل الامر غير بيان كونه رجعيا او بائنا لكن السنة الشريفة
بينت ذلك فنقول المطلقة الحائل اما رجعية وسياتي بيان الرجعي ان شاء الله فهذه تستحق الانفاق والاسكان
ما كانت مدة العدة ويدل عليه اطلاق الاية واما بائنة فقال ابو حنيفة لها ايضا النفقة والسكنى وهو
مروي عن عمر وابن مسعود وقال الشافعي لها السكنى وقال الحسن وابو ثور انه لا نفقة لها ولا سكنى
وهو مذهب اصحابنا نقلا عن ائمتهم عليهم السلام وايضا نقل ذلك من طريق الجمهور عن الشعبي والزهري
في قضية فاطمة بنت قيس فيكون اطلاق الاية مخصوصا بالمطلقة الرجعية ب انه يجب ان يكون
السكنى مما يليق بها كما في النفقة للمضارة المنهي عنها بقوله ولا تضاروهن ج المطلقة الحامل فهذه
تستحق السكنى والنفقة اجماعا بائنا كانت او رجعية لاطلاق الاية من غير تقييد ثم اختلف الفقهاء
في نفقة الحامل البائن هل النفقة لها او للحمل فقيل النفقة للحمل اذ لولاه لما كان لها شي فقد دار الوجوب
مع الحمل وجودا وعدما وهو الاقوى وقيل للحامل بشرط الحمل وتظهر الفائدة في مسائل كثيرة منها
عدم وجوب قضائها على الاول ومنها وجوبها على الجد وغير ذلك د ان الحامل اذا وضعت وانقضت
عدتها لا يجب عليها ارضاع الولد وسقطت نفقتها بخروج العدة فان تبرعت بارضاع الولد فلا كلام
والا فيجب على الاب اجرة رضاعه لقوله فاتوهن اجورهن وفيه دلالة على جواز الاستيجار على الرضاع
قوله واتمروا بينكم بمعروف اي ليامر بعضكم بعضا بالجميل في ارضاع الولد بان لا يقع بخس على
الوالد بان يوخذ منه ازيد من الاجرة ولا الوالدة بان تنقص من اجرتها ولا الولد بان يرضع اقل من
المقدار الشرعي ه قوله فان تعاسرتم فسترضع له اخرى فيه دلالة على جواز اخذ الولد من الام واعطائه
لترضعه اخرى بعد ذلك ليس على اطلاقه بل ان تبرعت فهي احق وكذا اذا رضيت بما يرضى به الغير
واما اذا لم ترض وهو المراد بالتعاسر فيقدم حق الزوج لاصالة البراءة وتطلب الاخرى ترضعه
وهل تسقط بذلك حضانة الام فيه خلاف قيل نعم لحصول الحرج وقيل لا لتغاير الموضوعين العاشرة
لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما
آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا ه هنا فوائد آ رجحان التوسعة على العيال لقوله من سعته
ب الامر بالاقتصاد للمعسرين لقوله ومن قدر عليه رزقه اي ضيق عليه رزقه فلينفق مما
آتاه الله ج الاخبار بان الله تعالى لا يكلف نفسا الا ما آتاها وفيه دلالة على سقوط النفقة في الحال

للمعسر

عن المعسر ح الوعد باليسر بعد العسر وفيه تطييب لنفس المنفق والمنفق عليه ط قال الحنفية والتي
قبلها دالة على ان المعتبر في النفقة حال الزوج لا حال الزوجة وكذلك الذي بقوله لا يكلف الله نفسا الا
ما اتاها اذ لو كان المعتبر حال الزوجة لادى ذلك في بعض الاوقات الى تكليف ما لا يطاق وبان تكون ذات
شرف والزوج معسر وعندي فيه نظر اما اولا فلفتوى الاصحاب انه يجب القيام بما يحتاج اليه المراة
من الطعام والادام والكسوة والاشكال تبعا للعادة امثالها واما ثانيا فلانه من دلالة الايتين على الدعوى
اما الاولى فلانه نهي فيها عن المضارة لهن فلو اعتبرنا حال الزوج لزم مضادتها في بعض الاحوال كما لو كان
في الزوج بان يكون معسرا وهي شريفة وهو خلاف مدلول الاية واما الثانية فهي قوله لا يكلف
الله نفسا الا ما اتاها قابل للتقييد اي في الحال التي قدر فيها الرزق وحينئذ جاز ان يكون الواجب عليه
ما هو عادة امثالها فيؤدي ما قدر عليه الان ويبقى الباقي دينا عليه ولذلك اتبع الكلام بقوله
سيجعل الله بعد عسر يسرا

النوع الرابع في اشيا من توابع النكاح وفيه ايات الاولى قل
للمومنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون
غض البصر هو ترك النظر والمراد هنا ترك النظر الى الاجنبيات ومقول القول محذوف
اي قل لهم غضوا يغضوا فيكون يغضوا في الاية جوابا للامر المحذوف وكذا التقدير في ويحفظوا فروجهم
تقديره قل لهم احفظوا فروجهم يحفظوا ومن عند الاخفش زايدة وهو ضعيف لضعف
زيادتها في الاثبات الا شاذا وعند سيبويه هي للتبعيض وهو الحق لانه لا يجب الغض عن جميع
المحرمات فانه قد يجوز النظر الى ما عدا عورة المحارم والى ما يظهر في العادة من وجوه الاجنبيات
والنظر حال الضرورة وكذا الى وجوه الاما المستعرضات للبيع وكذا الطبيب للعلاج والشاهد
لتحمل الشهادة واقامتها والنظر الى المخطوبة مع امكان نكاحها شرعا وعرفا ويقتصر على نظر
الوجه وكذا النظرة الاولى من غير لذة او ريبة لقوله عليه السلم اول النظرة فلا تتبعوها الثانية واما
حفظ الفرج فهو اخص من الغض لاختصاصه بالتحريم من عدا الزوجة وملك اليمين فلذلك لم
يقل من فروجهم ولما كان المستثنى من الفرج كالشاذ النادر اطلقه ولم يقيده بخلاف الغض
وقيل المراد هنا بحفظ الفرج ستره بحيث لا ينظر اليه احد وهو مروي عن ص عليه ذلك
ازكى لهم اي الغض والحفظ اطهر لهم من النجاسات النفسانية لان النظر يدعو الى الجماع
بعضه وكلها من الاجنبيات محرم قوله ان الله خبير فيه نوع من التهديد

الثالثة وقل
للمومنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن
بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن او اباء بعولتهن او ابنائهن
او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن او نسائهن او ما ملكت ايما
نهن او التابعين غير اولي الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النسا
ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايها المومنون لعلكم

تفلحون

تفلحون هنا فوايد ا ان حكم النسا حكم الرجال في وجوب غض الطرف وحفظ الفرج وقد تقدم تفسير ذلك
وعلة الاتيان بمن في الاول دون الثاني روي عن ام سلمة انها قالت كنت انا وميمونة عند رسول
الله صلعم فدخل علينا ابن ام مكتوم بعد اية الحجاب فقال لنا احتجبا فقلنا يا رسول الله انه اعمى لا
قال افعميا وان انتما الستما تبصرانه وانما قدم غض الطرف على حفظ الفرج لكونه متقدما
عليه داعيا الى الجماع ب تحريم ابدا الزينة فقيل المراد مواقعها على حذف المضاف لا نفس الزينة
لان ذلك يحل النظر اليه كالحلي والثياب والاصباغ وقيل المراد نفسها ويظهر لي ان المراد نفس الزينة
وانما حرم النظر اليها اذ لو ابيح لكان وسيلة الى النظر الى مواضعها واما ما ظهر منها فليس بمحرم لا
للزوم الحرج المنفي في الدين ج قيل المراد بالظاهرة الثياب فقط وهو الاصح عندي لاطلاق
الفقها ان بدن المراة كله عورة الا على الزوج والمحارم فعلى هذا المراد بالباطنة الخلخال والسوار
والقرط وجميع ما هو مباشر البدن ويستلزم نظره نظر البدن واما باقي الاقوال في ذلك فهي انه
الوجه والكفان او الكحل او الخضاب او الخاتم وانه انما سوغ فيها للحاجة الى كشفها
فضعيفة لا تحقيق لها فانه ان حصل ضرورة ولزوم حرج فذلك هو المبيح لا الاية والا فلا
وجه لذلك د الخمر جمع خمار وهو المقنعة والمراد تضربها على الصدور والعنق سترا لها
وتغييرا للعادة الجاهلية في لبس الخانق مع كشف الصدر وما فوقه ه انه لما نهى عن اظهار الزينة
مطلقا عدا الظاهرة اشار الى تخصيص ذلك باباحته للبعولة وللمحارم المذكورين اما البعولة فلان ذلك
يدعو الى المباشرة المقصودة واما المحارم فوجه اختصاصهم احتياجهم الى مداخلتهم وعدم خوف
الفتنة من جهتهم لما في الطباع من النفرة عن مماستهم واحتياج المراة الى مصاحبتهم في الاسفار للركوب
والنزول ويدخل اجداد البعولة واحفادهم لانهم ايضا ابا وابنا وانما لم يذكر الاعمام والاخوال قيل لئلا يصفها
العم والخال لابنيهما فيكون الوصف كالنظر وقيل لانهم في معنى الاخوان و انه اباح اظهار الزينة لنسائهن
اي النسا المسلمات دون الكافرات لانهن لا يتحرجن من وصفهن للرجال ز اختلف في المراد بملك
اليمين هنا فقيل بعمومه للذكر والانثى وهو راي عايشة وبه قال الشافعية وقال سعيد بن المسيب الا [illegible]
الخصيان واستخدامهم وبيعهم وشراوهم وينبغي ان يحمل ذلك على بيعهم لا لاجل ادخالهم على النسا لان ما
كان لاجل المحرم فهو محرم كبيع العنب ليعمل خمرا والفتوى على الثاني ان قلت على تفسيركم هذا
يكون تكرارا لان الاما يدخلن في نسايهن قلت قد بينا ان المراد المسلمات دون الكافرات فعلى
هذا يكون نظر الاما استثناء وان كن كافرات فانهن يدخلن تحت النهي فلا يكفي ما ذكر ح انه
يباح النظر للتابعين وهم الذين يتبعون لاجل العافية والانتفاع والخدمة فقيل المراد الشيوخ الذين
سقطت شهوتهم وليس لهم حاجة الى النسا وهو مروي عن الكاظم عليه والاربة الحاجة وقيل هم
البله الذين لا يعرفون شيا من امور النسا وهو مروي عن ص عليه وابن عباس وعن الشافعي هو
الخصي المجبوب ولم يسبق الى هذا القول وعن ابي حنيفة هم العبيد الصغار وقرئ غير بالنصب على

نظر
انه الا ما خاص ولا يباح
الدكر سوا كان [illegible]
ومن قال [illegible]
قال الا كلي ح

المالك والمراد صفة للتابعين قوله او الطفل ذكر لانه يصدق على الواحد والجمع لقوله ثم نخرجكم طفلا قوله لم يظهروا اي
لم يطلعوا على العورة فيميزوا بينها وبين غيرها ط كانت الجاهليات يضربن بارجلهن على الارض ليسمع صوت
خلخالهن فنهين المسلمات عن ذلك لانه في حكم النظر فانه قد يورث ميلا في الرجال فهو ابلغ من النهي عن اظهار
الزينة قوله وتوبوا اي عن اظهار الزينة وغلب التذكير في العبارة الثالثة يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم
الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم
من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن
طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الايات والله عليم حكيم هنا فوايد ا انه
خاطب المومنين ان يامروا عبيدهم والغلمان المميزين بين العورة وغيرها حيث امرهم اليهم بان
يستاذنوا في دخولهم عليهم في هذه الاوقات الثلاثة فهو بالنسبة الى البالغين تكليف وبالنسبة الى الا
طفال تمرين وكان قد تقدم الامر بالاستيذان العام وهذا استيذان خاص وهل الامر ايجاب او ندب
قيل نعم وعلى المذكورين بقوله الذين فهل لا وهو موكول عن قوم علمها انما اختصت هذه
الاوقات الثلاثة لانها مظنة كشف العورة اما قبل الفجر فلانه وقت القيام من المضجع وتبديل لبس الليل
بلبس النهار واما وقت الظهيرة فانه وقت القيلولة ومظنة ظهور العورة واما وقت العشاء فانه
وقت تبديل لبس النهار بلبس الليل ج قوله ليس عليكم ولا عليهم جواب سوال محذوف تقديره ما
حكم الاوقات الاخر اي غير هذه الاوقات فاجاب بانه ليس عليكم ولا عليهم جناح في ترك الاستيذان لزوال
سبب الاستيذان وهو مظنة كشف العورة والضمير في بعدهن للاوقات الثلاثة د قوله طوافون عليكم
هو تعليل في المعنى لعدم الاستيذان فيما عدا الاوقات الثلاثة لاستلزام الاستيذان في ذلك الحرج
لانه لابد من المخالطة بين هاولاء وهاولاء للخدمة والاستخدام فالاستيذان ح يستلزم الحرج وطوافون
خبر مبتدا اي هم طوافون وانما لم يكتف بهذا بل قال بعضكم على بعض لانه ليس احد الفريقين موصوفا
بالطواف دون الاخر بل هو شامل لهما معا هاولاء لطلب الخدمة وهاولاء لطلب الاستخدام فان
الخادم اذا غاب عن عين مخدومه واحتاج المخدوم اليه لابد ان يطوف فيطلبه وكذا حكم الاطفال التي
فيكون بعضكم بدلا من طوافون والمبدل منه ساقط لانه مرفوع بالابتدا وخبره على بعض كما قيل
وقرا اهل الكوفة غير حفص ثلاث بالرفع خبر مبتدا محذوف اي هذه والباقون بالنصب بدلا من
ثلاث مرات لاشتمال هذه الاوقات على ثلاث كشفات للعورة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
في الاعراب والجمع الرابعة واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم
كذلك يبين الله لكم اياته والله عليم حكيم منكم في موضع نصب على الحال اي كاينين منكم ا
والخطاب للاحرار لان بلوغ الاحرار يوجب رفع الحكم المذكور في تخصيص الاستيذان بالاوقات
الثلاثة واما بلوغ الارقا فالحكم باق كما كان في التخصيص لاجل بقا السبب المذكور قوله من قبلهم
معناه كالذين بلغوا من قبلهم وهم الاحرار البالغون لا الذين ذكروا من قبلهم في قوله يا ايها
الذين

الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها كما قال الزمخشري والطبرسي لعدم
القرينة في هذا الاضمار واما قرينة البلوغ فموجودة وهي قوله واذا بلغ الاطفال منكم وظن
قوم ان الاية منسوخة وليست كذلك قال ابن جبير يقولون هي منسوخة لا والله ما هي
منسوخة لكن الناس تهاونوا بها وقال الشعبي ان الناس لا يعملون بها فقال لعله الشعبان الخامسة
والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات
بزينة وان يستعففن خير لهن والله سميع عليم المراد به اللاتي يئسن من المحيض والولد ولا
يطمعن في نكاح فان نكاح لكبر سنهن فقد قعدن عن التزوج لعدم الرغبة فيهن والمراد بالثياب
ما يلبس فوق الخمار من الملاحف وغيرها فانه رخص لهن وضع هذه الثياب الاجانب
لعدم رغبتهم فيهن وزوال التهمة والتبرج التبين وهو من الافعال اللازمة قوله غير هو
نصب على الحال عن يضعن والمعنى انهن اذا اخرجن من بيوتهن لا يظهرن الزينة التي يجب سترها
من الحلي والثياب التجمل لا يترخص لهن وضع ثيابهن وان يستعففن خير لهن اي العفاف بالتستر لهن لان وضع ثيابهن رخصة
لكن تركها خير وفي ضمنه انهن لو يخرجن بغير زينة لا جناح عليهن اذا لم يضعن ثيابهن والباقي بزينة ليست المتعديه
بل المصاحبة وذلك لان خروجهن بالزينة يدل على انهن متبرجات وداعيات للشباب الى التبرج لا طالبات لحاجتهن
السادسة يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبايل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم
ان الله عليم خبير قال المعاصر في هذه دلالة على انه اذا خطب المومن القادر على النفقة تجب اجابته
وان كان [illegible] على الولي [illegible] وعندي في دلالتها على ذلك نظر
لان [illegible] الظاهر فلان دلالتها والاشخاص من حيث المادة والصورة
وانه لا فضل لاحد على غيره الا بالتقوى وليس في ذلك ما يدل على وجوب الاجابة عند الخطبة مع
انضمام دليل اخر اليه وهو قوله صلعم في خطبته لما قال ايها الناس هذا جبرئيل اخبرني ان البنات كالثمر
وان الثمر اذا ادرك ولم يقطف فسد كذلك البنات اذا بلغن ولم يزوجن فقد تعين فقال المومنون بعضهم اكفاء لبعض قال
الاكفا فقالوا وما الاكفا فقال اذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه فدل على ترجيح الاتقى على غيره في التولية وانه اذا
تعارض خاطبان متساويان في الدين تتعين اجابة الاتقى منهما لقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم السابعة
قوله وثيابك فطهر قال المعاصر قيل المراد بالثياب الزوجات لقوله هن لباس لكم وانتم لباس لهن فينبغي
ان يتخير لنطفته من النسا العفيفة الكريمة الاصل ويؤيده قوله والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه
والذي خبث لا يخرج الا نكدا قلت وعندي فيه نظر لبعد دلالتها على ذلك فان الثياب حقيقة في الثوب
المحسوس واستعمال اللباس في الاول انما هو مجاز في موضع لا يستلزم استعماله في غيره لان المجاز لا يطرد كما تقرر
في الاصول وايضا الطهارة حقيقة في استعمالها في غير ذلك مجاز والاصل عدمه نعم يدل على
المطلوب قوله صلعم تخيروا لنطفكم وكذا قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة اي لا يرغب الا في نكاح الزانية وفي ذلك دلالة

على استحباب اختيار العفيفه وكراهه اختيار غيرها وكذا قوله الطيبات للطيبين وهو خبر في معنى الامر الثامنه
نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم وقدموا لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وبشر
المومنين قالوا فيها دلاله على جواز الوطي في الدبر وتحرير القول فيه هنا ان نقول اكثر اهل السنه
منعوا منه واجازه مالك قال ما ادركت احدا اقتدي به في ديني يشك في ان وطي المراه في دبرها
حلال ثم قرا الايه المذكوره واما اصحابنا فلهم في ذلك روايتان احدهما التحريم وهي قوله
ص عليه قال النبي صلعم محاش النساء على امتي حرام وثانيهما الحل وهي روايه عبد الله بن ابي يعفور
في الصحيح عن ص عليه قال سالته عن الرجل ياتي المراه في دبرها قال لا باس وافتى به اكثر علمائنا
واحتجوا لتاييد ذلك بايات آ نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم ولفظ انى للمكان كاين تعالى
اجلس انى شئت اي في موضع شئت ان قيل يحمل على القبل لكونه موضع الحرث قلنا انما يصح ذلك
ان لو كان الحرث اسما للقبل واما اذا كان اسما للنساء فلا كيف ولو حمل على القبل فقط لزم تحريم التجبيه
ايضا ولا قائل به ب قوله هؤلاء بناتي هن اطهر لكم وجه الاستدلال انه علم عدم رغبتهم في القبل فيكون
الاذن مصروفا الى محل الرغبه ج قوله اتاتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم
وفي هذين نظر لجواز ان يكون امرهم بالاستغناء بالبنات عن الرغبه في الوطي بحيلهن وان لم يكن مباحا لانه
استغنى بالحلال عن الحرام وايضا فانه في شرع غيرنا فلا يكون حجه في شرعنا د قوله والذين هم لفروجهم
حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وجه الاستدلال انه امر بحفظ
الفرج مطلقا ثم استثنى الازواج فيسقط التحفظ في الطرفين مطلقا ولانه منفعه تتوق النفس اليها
عاريه عن مانع عقلي او شرعي فيكون مباحه اما الاولى فلانها الغرض واما الثانيه فظاهر اذ لا مانع
عقلي واما الشرعي فلما ياتي في جواب المانع احتجوا بقوله فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله
والمامور به القبل وبروايه ابي هريره عنه صلعم لا ينظر الله الى رجل جامع امراه في دبرها وبروايه
خزيمه عنه صلعم ان الله لا يستحيي من الحق لا تاتوا النساء في ادبارهن والجواب عن الاول
بالمنع من دلالتها على موضع النزاع فان المراد بالامر الاباحه والمكروه مباح فيكون التقدير
من حيث اباحكم ان قيل ان الامر حقيقه في الوجوب قلنا فحينئذ يكون المامور به القبل ولا يدل على
المنع من اباحه الاخر على انا نقول ان ذلك متروك الظاهر بالاجماع فانه لا يجب ان يطا
عقيب الطهاره بل ولا يستحب بل يباح وابو هريره كذاب ويروى ان عمر ادبه على كذبه على
بالدره مع انه لا يلزم منه التحريم لجواز عدم النظر للكراهه وخبر خزيمه خبر واحد مع
معارض باخبار كثيره من طرق اهل البيت عليهم السلام ه قوله وقدموا لانفسكم قيل المراد التسميه عند
الجماع وقيل الدعاء عند الجماع وقيل طلب الولد فان اقتناء الولد الصالح تقدم لثواب عظيم قال
صلعم اذا مات المومن انقطع عمله الا من ثلاث ولد صالح يدعو له وصدقه جاريه بعده
وعلم

وعلم ينتفع به وباقي الايه ظاهر التاسعه والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعه وعلى المولود
له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والده بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث
مثل ذلك فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح
عليكم اذا سلمتم ما اتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير في هذه الايه احكام آ ان
الوالدات ينبغي لهن ان يرضعن اولادهن لان هذه الجمله خبر في معنى الامر تقديره ليرضعن اذ لا يجوز ان يكون على حقيقه
خبريته والا لزم الكذب فانه قد يرضع ازيد وانقص وليس الامر للوجوب لاصاله البراءه بل لمطلق الرجحان
الشامل له وللندب فقد يكون واجبا كما اذا لم يرتضع الصبي الا من امه او لم يوجد ظئر او عجز الوالد عن الاستيجار او ان مات
اللبا وهو اول لبن يجيء بعد الولاده فانه يجب عليها ارضاعه اياه قيل لانه لا يعيش بدونه وقد يكون مندوبا كما
اذا لم يحصل احد الاسباب الموجبه فان افضل ما رضع لبن امه ويستحب لها ان تعطيه ذلك ب مده الرضاع حولان وانما
قيدهما بالكمال قيل للتاكيد لجواز اطلاق الحول على بعضه وقيل لان الحول قسمان تام وهو الشمسي وناقص وهو القمري
لنقصان بعض اشهره ولان التاسيس لا يعدل عنه الى التاكيد الا مع تعذره ولم يتعذر هنا وبظاهر ان الحولين قد يتمان بثلاثه
واحد وعشرين شهرا ويوم من الثاني عشر كما في الزكاه وقد لا يتم الا مع تمام الثاني عشر كما في الدين المؤجل حولا فاز الاحتمال
الاول بقوله كاملين ج قوله لمن اراد ان يتم الرضاعه اللام يتعلق بيرضعن كما تقول ارضعت فلانه لفلان ولده اي
فالارضاع من الحولين لمن اراد لان نفقته على الوالد على الوالده ولذلك يجب ان يتخذ للولد ظئرا ترضعه اذا امتنعت الام من ارضاعه
ويجوز قطع الرضاعه وكذا الزياده عليهما وفي ذلك دلاله على ان اقصى مده الرضاعه حولان وانه لا حكم لما بعدهما في تحريم النكاح
ولا استحقاق الاجره لو ارضعته بعد انتهائهما والرضاع الشرعي وانه يجوز ان ينقص عن ذلك ثم اختلف هل هذا التحديد لكل
مولود ام لا فقال ابن عباس ليس لكل مولود لكن لمن ولد لسته اشهر وان ولد لسبعه فثلاثه وعشرون شهرا وان ولد
لتسعه فاحد وعشرون شهرا وروى اصحابنا انه ما نقص عن احد وعشرين شهرا فهو جور على الصبي قال الثوري وجماعه
هو لازم لكل مولود واية اذا اختلف الوالدان يرجع الى ذلك وتفصيل ابن عباس حسن لما فيه من الجمع بين الايات في قوله وحمله
وفصاله ثلاثون شهرا وقوله وفصاله في عامين وبين الوقوع فان مده الحمل تكون سته وتكون سبعه وتكون تسعه
وهو الغالب في الوقوع والولد يعيش في هذه المدد واما في الثمانيه فقالوا انه لا يعيش وعللوا بان الحمل اذا كان له سته اشهر طلب
للخروج فيضطرب اضطرابا شديدا فاذا انقضت حركته الى الخروج فذلك الاضعف د انه يجب على الوالد اجره رضاع
المرضعه لقوله وعلى المولود له وعلى تستعمل للوجوب كما يقال على فلان دين وانما لم يقل على الزوج لانه قد يكون
عن زوج كالمطلق وفي قوله المولود له اشاره الى ان الولد في الحقيقه للاب ولهذا ينسب اليه فيجب عليه نفقته
ابدا قوله رزقهن وكسوتهن اي كمال المونه لهن والرزق الماكول قوله بالمعروف اي بما يعرفه اهل العرف من حقها
وفيه اشاره الى وجوب اجره مثلها وانه ليس لها الازيد منها ولا النقص بما عن قدرها ولذلك قال لا تضار والده بولدها
ولا مولود له بولده فتكون الباء للتسبيب وقيل فيه وجه اخر ان الا توقع بعض الضرر بان تترك ارضاعه غيظا
او عنفا على ابيه فانها اشفق عليه من الاجنبيه ولا يوقع الاب ايضا الضرر بولده بان ينتزعه من امه ويمنعها
من رضاعه فتكون المضار على هذا بمعنى الاضرار اي يفعل المفاعله الواقعه بين اثنين مبالغه ب ان المراد

قوله م
بدنه لا يكون الا جرح
وان الثمانيه جرح ضعيفا
فلا يعيش على الا بوان
استمرت تلك المده بعض
ضعفه وقوي على البروز
وان التاسع بقوي صحيحا
صح

لاتضار الوالدة بان يترك جماعها خوفا من الحمل وهي تمنع من الجماع خوفا من الحمل ايضا فتضر بالاب
عزق وص عليهما وفي قوله وعلى المولود له رزقهن الخ اشارة الى جواز المعاوضة على الرضاع من الزوجة وهل
يجوز استيجارها للرضاع ام لا قال اصحابنا والشافعي بجوازه ومنع ابو حنيفة رح منه ما دامت زوجته او
معتدة عن نكاح قال لان الزوج ملك منافعها كالاجير الخاص فلا يجوز ان يعقد عليها عقد اجارة ولان تمتع
لمنافعها والمانع من التحاق لمنفعة البضع ملكه لجميع منافعها وقيل في قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها
اشارة الى ان النفقة معتبرة بحال الزوج وقد تقدم كلاما فيه ح ان اجرة المرضعة واجبة ايضا على
الطفل اذا كان له مال واليه الاشارة بقوله وعلى الوارث اي وارث الاب وهو الصبي بان يقوم وصيه او وليه
بمونتها عوضا عن رضاعها عند موت الاب من ماله يرثه من ابيه ان قلت لو كان للولد مال حال حياة
ابيه كانت المونة ثابتة في ماله فاي فائدة في تقييده بالوارث قلت للاغلبية وقيل الوارث هو الباقي من الابوين
يجب عليه مونة ارضاعه فان الوارث يعبر به عن الباقي كقول النبي صلعم اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا واجعله الوارث
منا وهو صحيح عندنا الا مع عدم الاب وابانه تجب النفقة على الام وهو موافق لمذهب الشافعي وقال
لا نفقة على غير الابوين وقيل ان المراد الوارث للصبي او الوارث للاب يجب عليهما ما كان يجب على الاب وهو تابع
وجوب النفقة على كل وارث وهو مذهب ابن ابي ليلى وعند ابي حنيفة يجب الانفاق على الوارث المحرم وقيل
على العصبات وما ذكرناه اولى ح انه لما قرر ان مدة الرضاع حولان اشار الى انه يجوز ايضا الاقتصار على اقل من
ذلك بقوله فصالا او انما قيده بالتراضي والتشاور بينهما مراعاة لمصلحة الطفل اذ لو اقتصر على راي احدهما ربما
يقدم على ما يضر به الطفل لغرض ما او قد يكون للاخر ضعف والتشاور والتشاور والشورى والمشورة وهو استخراج الراي
من شرت العسل اذا استخرجته ح انه لما قرر ان الوالدات يرضعن اولادهن اوهم وجوب كونهن كذلك وانه
لا يجوز استرضاع غيرهن مطلقا فازال ذلك بقوله وان اردتم ان تسترضعوا المراضع اولادكم يقال ارضعت
المراة الطفل واسترضعتها اياه فعدي الى مفعولين وحذف الاول للاستغناء عنه والاضافة يدل على ان للزوج
ان يسترضع للولد ويمنع الزوجة من الارضاع لكن ذلك مناف لقوله لا تضار والدة بولدها فيكون هنا
تقييد وهو تعذر ارضاع الام كانقطاع اللبن او غير ذلك قوله اذا سلمتم اي اعطيتم المراضع ما اردتم ايتاءه
للوالدات وليس التسليم للاجرة شرطا في جواز الاسترضاع بل الغرض على المرضعة ينبغي ان تكون طيبة
النفس لتقبل على الطفل بنفسها بقلبها وتراعي مصلحته حق المراعاة قوله واتقوا الله مبالغة في المحافظة التنبيه
على ما شرع في امر الاطفال والمراضع واعلموا ان الله بما تعملون بصير حث وتهديد فائدة دل قوله
وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقوله وفصاله في عامين وقوله حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة على ان
اقل مدة الحمل ستة اشهر لانا اذا اسقطنا حولين منها وهما اربعة وعشرون شهرا من ثلاثين بقي ستة
اشهر وما اظن احدا خالف في ذلك واما اكثر الحمل فعندنا عشرة اشهر وعند ابي حنيفة سنتان
وتناول الاية ان كل واحد من حمله وفصاله ثلاثون شهرا وعند الشافعي اربع سنين وعند مالك
خمس سنين والكل من اقوالهم مناف للوقوع العاشرة ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة

النسا

النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا
قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه
واعلموا ان الله غفور حليم ح قال اهل البلاغة التعريض هو ايهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا
ويرادفه التلويح كقول السائل جئتك لاسلم عليك والكناية هي الدلالة على الشي بذكر لوازمه كقولك فلان
طويل النجاد كثير الرماد اذا عرفت هذا فالاية تشتمل على جمل تتضمن احكاما ا انه لا حرج في التعريض
فيكر و للمعتدات بالخطبة والمراد به هنا كلام يفهم منه الرغبة في النكاح من غير تصريح كقوله رب راغب فيك وان الجميله
وان الله لسائق اليك خيرا وامثاله ونفي الحرج في التعريض يستلزم ثبوته في التصريح بها والخطبة وهذا
فيه اجمال لا بد من تفصيله وبيانه من السنة الشريفة فنقول المعتدة رجعية يحرم التعريض والتصريح
معها من الاجنبي لانها زوجة او في حكمها والحرمان الحل يحرمه ابدا كالملاعنة والمطلقة تسعا للعدة من الزوج اما من غيره
فيجوز التعريض لا التصريح والمعتدة بائنا يحرم التصريح لها في العدة من غير الزوج ويجوز التعريض
اما منه فيجوز التعريض مطلقا واما التصريح فيجوز للمختلعة والمفسوخة بعيب او تدليس ولا يجوز
للمطلقة ثلثا لا في العدة ولا بعدها الا بعد ان تنكح وحكم التعريض الاكنان في القلب اي الستر والاضمار يقال
كننته اي سترته ب قوله علم الله انكم ستذكرونهن اي في القلب فاذكروهن لان تركه غير مقدور ثم انه
نهى عن المواعدة سرا اي جماعا ووطيا لانه سبب السر الذي هو الوطء او لانه كلاما فحشا فلا يجوز المخاطبة
مطلقا ثم استثنى من قوله ولا تواعدوهن قوله قولا معروفا اي ما فيه تعريض اي لا تواعدوهن الا مواعدة
معروفة او بقول معروف وقيل الاستثناء منقطع من قوله سرا وهو ضعيف لادائه الى قولك لا تواعدوهن
الا التعريض وهو غير موعود به ج ولا تعزموا عقدة النكاح هو نهي عن عقد نكاح المعتدات بالنهي عن العزم
لان الفعل الاختياري من لوازمه العزم عليه والنهي عن اللازم يستلزم النهي عن ملزومه واصل العزم
القطع فان العازم قاطع لا يجوز نقيض مراده والكتاب المكتوب من العدة واجله منتهاه وهنا
مسائل ا لا تحرم المخطوبة بتحريم الخطبة ب لو عقد على المعتدة عالما بالتحريم والعدة حرمت ابدا مطلقا دخل او لا
وان كان جاهلا ودخل فكذلك والا فلا ج خص الشافعية الاية بعدة الوفاة واختلفوا في عدة الفراق
وعندنا الاطلاق فيها النوع الخامس في ايات تتعلق بنكاحه صلعم وازواجه وفيه ايات الاولى يا
ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا
جميلا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما ذكر لنزولها
وجهان احدهما في تفسير منسوب الى علي عم ان النبي صلعم لما حصل له الغنائم من خيبر قالت نساؤه اعطنا
من هذه الغنيمة فقال قسمتها بين المسلمين بامر الله فغضبن وقلن لعلك تظن ان طلقتنا لا نجد زوجا
من قومنا غيرك فامره الله باعتزالهن والجلوس في مشربة ام ابراهيم حتى حضن وطهرن
ثم انزل الله هذه الاية وثانيها قال المفسرون ان ازواجه صلعم سالنه من عرض الدنيا وطلبن زيادة
في النفقة واذينه لغيرة بعضهن من بعض فالى رسول الله صلعم منهن شهرا فنزلت اية التخيير وهي هذه

الايه ولكن توفي عن تسع عايشه وحفصه وام حبيبه بنت ابي سفيان وسوده بنت زمعه وام سلمه
بنت ابي اميه فهولاء من قريش وصفيه بنت حيي الخيبريه وميمونه بنت الحارث الهلاليه وزينب
بنت جحش الاسديه وجويريه بنت الحارث المصطلقيه فلما نزلت طلبهن وخيرهن في المفارقه والبقا
فاخترنه عليه واصل تعال ان يكون الامر في مكان مرتفع والمامور في مكان مستفل ثم كثر واستعير لمن لا
يكون كذلك وكذا التعبير للامر باقبال القلب وهو المراد هنا والسراح كالسلام والكلام والكلام بمعنى التسريح
والتكليم وهو كنايه عن الطلاق ووصفه بالجميل اي يكون لا عن تشاجر ومخاصمه بين الزوجين او ان يكون
من غير اضرار ونحوه وهنا فوايد آ ان التخيير بين المقام والمفارقه على التقديرين
المذكورين واجب عليه صلعم لقوله قل والامر للوجوب فالتخيير هنا كنايه عن الطلاق كما فمن اختارت الدنيا
انفسخ نكاحها وهو من خواصه عليه ب قيل ان المتعه لا تكون الا للمطلقه قبل الدخول وقبل فرض المهر
كما تقدم وازواج النبي صلعم لم يكن كذلك فما وجه هذه المتعه قلنا يحتمل هنا وجوها آ ان لا يكون
المراد بها المتعه المعهوده بل مطلق النفع بان يزيدهن على المهر او يعطيهن ما كان عندهن
من اثاث او غيره ب انه قد تقدم ان المتعه لكل مطلقه عند قوم وعند قوم الا المختلعه والمباراه
فعلى هذا يكون المراد المتعه المعهوده ج جاز ان يكون من خواصه صلعم وجوب التمتيع كما وجب عليه
التخيير وهذا اولى في الجواب ج اختلف العلماء في حكم التخيير على اقوال آ ان الرجل اذا خير امراته فاختارت
زوجها فلا شي وان اختارت نفسها فهي تطليقه واحده وهو قول ابن مسعود وابو حنيفه واصحابه
ب انها اذا اختارت نفسها فهي ثلاث تطليقات وان اختارت زوجها وقعت واحده وهو قول زيد
ومذهب مالك ج انه ان نوى بالتخيير الطلاق كان طلاقا والا فلا وهو مذهب الشافعي د انه لا يقع
بذلك طلاق وانما كان من خواصه صلعم ولو اخترن انفسهن لما خيرهن لبن منه فاما غيره
فلا يجوز له ذلك وهو المروي عن ائمتنا عليهم حيث قال وما للناس والخيار وانما هذا شي خص الله به رسوله
صلعم وقال ابن الجنيد وابن ابي عقيل منا بوقوعه طلاقا مع نيته واختيارها على الفور فلو تاخر اختيارها
عن الفور لحظه لم يكن شيا والاكثر منا على خلاف قولهما لقوله عليه انما الطلاق ان يقول لها انت طالق
الثانيه يا نساء النبي من يات منكن بفاحشه مبينه يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله
يسيرا ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نوتها اجرها مرتين واعتدنا لها رزقا كريما هذه ايضا
تدل على خاصه اخرى له صلعم وهو اضعاف العقاب لنسايه على السيئات واتيان الاجر مرتين على الطاعات
اما الاول فلان العقاب على قدر قبح المعصيه وقبح المعصيه على قدر العلم بها وبيوت النبي صلعم
له ومشاهد نزول الوحي كان علمهن بالاحكام كالضروري فاضعف لهن العذاب لذلك واما الثاني فلانه
لما كان عقابهن مضاعفا اقتضى العدل كون ثوابهن كذلك وعلم من ذلك كون الضعف مثلا واحدا والمراد بالفاحشه
هنا الخطيه الكبيره والقنوت الطاعه في الخشوع والقنوت هنا المداومه على الطاعه وان استعمل في غير ذلك
كالدعا في الصلاه وطول القيام الثالثه وما كان لكم ان توذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه

من بعده

من بعده ابدا ان ذلكم كان عند الله عظيما هذه ايضا تدل على خاصيه اخرى وهو عدم جواز نكاح
نسايه بعده وقالوا اجماعا فقيل لكونهن امهات لقوله وازواجه امهاتهم وهو باطل والا لحرم بناتهن لانهن
اخوات بل تسميتهن امهات لاجل تحريم نكاحهن فالاولى لكونه من خواصه عليه وهذا امر غير تابع لذلك
فيكون اذا له وسبب نزولها انه لما نزلت ايه الحجاب قال طلحه بن عبيد الله اينهانا ان نكلم بنات عمنا
الا من وراء حجاب لان مات لاتزوجن فلانه وعندنا ان من فارقها بطلاق او فسخ لذلك تسوية دخل بها او لا
فهنا ثلاثه اوجه آ التحريم مطلقا لانهن امهات ب الاباحه مطلقا والا لم يكن للبينونه فايده ج الفرق في
التي لم يدخل بها لما روي ان اشعث بن قيس تزوج المستعيذه في ايام عمر فهم برجمها فاخبر بانه فارقها قبل ان
يدخل بها فترك فيكون التحريم ثابتا في المدخول بها وكذا الحكم هذه الوجوه في سراريه وعموم هذه الايه
يدفع هذه الاحتمالات الرابعه يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اللاتي اتيت اجورهن وما ملكت يمينك
مما افاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامراه مومنه
ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصه لك من دون المومنين هذه ايضا تشتمل على ذكر
ما هو من خواصه صلعم وهو استباحه الوطي بالهبه والدليل على كونه من خواصه قوله خالصه لك من
دون المومنين واختلف في ان ذلك هل وقع ام لا فقال ابن عباس لم يكن احد عنده صلعم بالهبه وقال غيره بل وقع وعدد
اربعا ميمونه بنت الحارث وزينب بنت خزيمه ام المساكين الانصاريه وخوله بنت حكيم قيل ان هذه لما وهبت
نفسها له صلعم قالت عايشه ما بال النساء يبذلن انفسهن بلا مهر فنزلت الايه فقالت عايشه ما ارى الله الا يسارع
في هواك فقال صلعم فانك ان اطعت الله سارع في هواك والرابعه قيل ام شريك بنت جابر من بني اسد وعن علي بن الحسين عليه
وهنا فوايد آ جوز الكرخي وقوع النكاح بلفظ الاجاره لقوله اللاتي اتيت اجورهن والاجر يختص بالاجاره
وليس بشي لجواز ان يكون الاجر مستعارا للمهر وقال ابو بكر الرازي لا يجوز بالاجاره لان الاجاره عقد موقت
وعقد النكاح موبد فهما متنافيان ب قيل يجوز وقوعه ايضا بلفظ الهبه لغير النبي صلعم وليس بشي ايضا لقوله
خالصه لك وهو مذهب اصحابنا والشافعيه ج اي فايده في القيود الثلاثه وهي اللاتي اتيت اجورهن
واللاتي هاجرن معك ومما افاء الله عليك فان الاحلال حاصل بدونها قلت فايدتها انها كانت حاصله فلا
يلزم من ذكرها عدم احلال غيرها الا بدليل الخطاب وليس بحجه وقيل فايدتها ان الله احل له صلعم ما هو الافضل
وفيه نظر لانه يقتضي ان لا يحصل الاحلال الا بالقيود الثلاثه المذكورات وليس كذا وايضا لو كان كذا لكان
ينبغي ان ياتي بعباره تدل على اراده الافضل وقول القاضي يحتمل ان يكون من خواصه ويؤيده قول ام هاني بنت
ابي طالب خطبني رسول الله صلعم فاعتذرت اليه فعذرني ثم انزل الله هذه الايه فلم احل له لاني لم اهاجر معه
كنت من الطلقاء ضعيف لانه لم ينقل انه من خواصه وقولها فلم احل له فهم منها دليل الخطاب وليس بحجه
وقال الطبرسي كان ذلك قبل تحليل غير المهاجرات ثم نسخ شرط الهجره في التحليل وهو ضعيف لان ذلك دال
على المهاجرات فلا يلزم في القيدين الاخيرين والاولى ما قلناه فان الوصف كما يكون للتخصيص يكون للتوضيح

الخامس ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك ذلك ادنى ان
تقر اعينهن ولا يحزن ويرضين بما اتيتهن كلهن والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حليما الارجاء
التاخير يقال ارجأت بالهمز وارجيت بغير همز لغتان بمعنى واحد وقرئ في الاية بالهمز وعدمه
والعبارة تحتمل وجوها آ تطلق من تشاء وتترك طلاق من تشاء ب تدعو من تشاء الى الفراش ومن
تشاء فلا تدعوها ج تؤخر من تشاء فلا تقسم لها وتؤوي اليك من تشاء فتقسم لهن فارجا سودة
وجويرية وصفية وام حبيبة وكان يقسم بينهن ما شاء واوى عائشة وحفصة وام سلمة
وزينب فكان يقسم بينهن فاستدل به من قال بعدم وجوب القسمة عليه صلعم وان ذلك من
وان ما كان يفعله صلعم من القسمة تفضلا منه وطلبا للعدل او لان يستحب اليه جنس وهذا
هو المشهور عند اصحابنا د ان ذلك راجع الى الواهبات اي ترجي من تشاء من الواهبات وتؤوي
اليك من تشاء منهن قوله ومن ابتغيت ممن عزلت اي ان المعزولات لك ان تؤويهن وبعد
ابتغائك اياهن وابتغاك الكل ايضا ان ترجي من تشاء منهن وتؤوي فلا جناح عليك في ذلك كله
ذلك ادنى اشارة الى التخيير بين ايواء من تشاء وتاخير من تشاء اقرب الى قرة اعينهن وعدم حزنهن
ورضاهن لان حكم كلهن تشاء وفق فيه ثم ان سويت بينهن وجدت ذلك تفضلا واحسانا
منك وان رجحت بعضهن علمن انه بحكم الله فتطمئن قلوبهن وقيل ان ذلك اشارة الى جواز رد المعزولات
اليك فانهن اذا علمن بذلك علمن انهن غير مطلقات ويجوز ان ترجعهن اليك وباقي الاية ظاهر
لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن الا ما ملكت يمينك وكان الله على
كل شيء رقيبا قيل انها منسوخة بقوله انا احللنا لك الاية وهو فتوى اصحابنا وقيل بقوله ترجي من تشاء
على الوجه الاول فانهما وان تقدمتا قراءة مؤخرتان نزولا كاية العدة وانه ابيح له بعد ذلك ان يتزوج ما
شاء فروي عن عائشة انها قالت ما فارق رسول الله صلعم حتى حل له ما اراد من النساء وقيل بعدم ذلك
وانها باقية الحكم لاصالة عدم النسخ ثم اختلف في تاويلها بسبب قوله من بعد على وجوه ا من بعد التسع
اللاتي كن عنده ومات عنهن وقد تقدم اسماؤهن وان التسع في حقه كالاربع في حقنا ب من بعد النساء
اللاتي ذكرن في الاية المتقدمة وهي انا احللنا لك وهي ستة اجناس غير المملوكات فعلى هذا ابيح له
فوق التسع اذ الجمع من كل جنس اقله ثلثة ج روي عن ابي عبد الله عليه السلام ان المراد بعد المحرمات في
سورة النساء فعلى هذا لا يكون فيها شيء من خواصه عليه السلام وعلى الاول لا يجوز له طلاق واحدة منهن ولا
التبدل بها لو ماتت ومن في قوله من ازواج زائدة للاستغراق وقوله ولو اعجبك حسنهن اي ليس لك
ان تطلق بعضهن وتتزوج بدلها وان كان البدل احسن الا ما ملكت يمينك فانه لا
حصر فيهن وقيل انها استثناء من النساء لانه يتناول الازواج والاماء وعلى ما قلنا من راي اصحابنا
انها منسوخة كل هذه الوجوه لا فائدة فيها الا الوقوف عليها والرواية المذكورة عن ص ع
ضعيفة لمخالفتها الحكم المجمع عليه من جواز تبدله عليه السلام بنسائه وجواز تبدل الامة بالطلاق

والفتح

والفتح السابع واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك
ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين
حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا وكان امر الله مفعولا روي ان رسول الله صلعم خطب
زينب بنت جحش الاسدية وكانت امها اميمة بنت عبد المطلب عمة رسول الله صلعم لزيد بن حارثة
وعندها انه خطبها لنفسه فلما علمت انه لزيد ابت وانكرت ذلك لعلو نسبها فنزلت وما كان لمؤمن ولا مؤمنة
اذا قضى الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيرة من امرهم فقالت رضيت يا رسول الله فانكحها زيدا
فدخل بها وساق اليها رسول الله صلعم عشرة دنانير وستين درهما مهرا وخمارا وملحفة ودرعا
وازارا وخمسين مدا من طعام وثلاثين صاعا من تمر وروى علي بن ابراهيم في تفسيره ان رسول الله
صلعم كان شديد الحب لزيد وكان اذا ابطا عليه زيد اتى منزله فيسال عنه فابطا عليه يوما فاتى رسول
الله صلعم منزله فاذا زينب جالسة وسط حجرتها تسحق طيبا بفهر لها فدفع رسول الله صلعم الباب
فلما نظر اليها قال سبحان خالق النور تبارك الله احسن الخالقين ورجع فجاء زيد فاخبرته زينب بما كان فقال
لها لعلك وقعت في قلب رسول الله فهل لك ان اطلقك حتى يتزوجك رسول الله فقالت اخشى ان تطلقني
ولا يتزوجني فجاء زيد الى رسول الله وقال ان زينب سيئة الخلق علي وتؤذيني بلسانها فاريد ان اطلقها فقال
امسك عليك زوجك واتق الله ثم طلقها بعد ذلك وروي انها لما اعتدت قال لزيد ما اجد احدا
اوثق منك اخطب لي زينب قال فجئت اليها وهي تخمر عجينها فلما رايتها عظمت في نفسي حتى ما
استطعت ان انظر اليها حين علمت ان رسول الله صلعم ذكرها فوليتها ظهري وقلت يا زينب ابشري
فان رسول الله صلعم يخطبك ففرحت بذلك وقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اؤامر ربي فقامت الى
مسجدها فنزلت الاية فتزوجها رسول الله صلعم ودخل بها وما اولم على امراة من نسائه ما اولم عليها
ذبح شاة واطعم الناس اللحم والخبز حتى امتد النهار اذا عرفت هذا فقوله اتق الله نهي
تنزيه لا تحريم لان الطلاق غير حرام بل مبغوض لله لانه ضد النكاح المندوب اليه وقيل معناه
لا تذمها بتكبرها واذى زوجها ثم اختلف في الذي اخفاه رسول الله صلعم على وجوه ا ان الله كان
اعلمه انها من نسائه وان زيدا سيطلقها فلما جاء زيد واراد طلاقها قال له امسك عليك زوجك فقال الله سبحانه
لم تقول له امسك عليك زوجك وقد اعلمتك انها تكون من ازواجك عن علي بن الحسين عليه السلام وهذا
مطابق للاية لانه تعالى اعلم انه سيبدي ما اخفاه ولم يظهر غير التزويج فقال زوجناكها ولو كان غير ذلك لابداه
فعاتبه الله على ذلك ب انه الميل الطبيعي اليها وذلك لا يوصف بالاباحة والتحريم لكونه بغير الاختيار
لكنه صلعم كره اظهاره للناس لشناعته وربما كان المنافقون يقولون انه قد عشق واذن الله في ترك حجة
جماعته وذلك مناف لما هو بصدده من تبليغ الرسالة وهداية الخلق ولم يعلموا ان ذلك امر جبلي
غير مقدور ج انه اضمر انه ان طلقها زيد يتزوجها من حيث انها ابنة عمته فاراد ضمها الى نفسه
لئلا يصيبها ضيعة كما يفعل الرجل باقاربه وليكون يجبر قلبها حيث زوجها مولاه ولا معرفا مع انه

ح انه كان يريد نكاحها مع مفارقة زيد لكونه مبطلا لسنة الجاهلية في تنزيل الادعيا منزلة
الابنا لكنه عزم على عدم ذلك مخافة ان يطعنوا عليه بان تزوج امراة ابنه فانزل
الله الاية كيلا يمتنع من فعل المباح خشية الناس ولذلك عقب الكلام بقوله لكيلا يكون
على المومنين حرج في ازواج ادعيائهم قوله وتخشى الناس اي تخشى مقالتهم واعتراضهم
عليك بغير حق والله احق ان تخشاه في ايقاع اوامره الحقة قوله فلما قضى زيد الخ
فرغ من ارادته لها او اعطى شهوته منها مقتضاها قوله وكان امر الله مفعولا اي
ما اراد الله ان يكون من فعله لا بد ان يقع لوجود الداعي وعدم الصارف بخلاف ما اراده
ليس من فعل غيره فانه قد وقد اذا تقرر هذا فقد استفيد من هذه القضية احكام
ا التساوي في النسب غير شرط في النكاح فان زينب كانت اشرف من زيد ولهذا زوج رسول الله
صلعم ضباعة بنت الزبير عمه بالمقداد بن عمرو وهو عامي النسب ب وجوب الانفاق
على الزوجة وكيفية الكسوة من الدرع وهو القميص والخمار وهو المقنعة والملحفة والازار
ويمكن ان يعرف به السراويل وضم الادم الى القوت كضم التمر الى الطعام لان ذلك وقع في بيان
الواجب فيكون واجبا ج وجوب مفارقة زوج المراة لها اذا رغب فيها رسول الله صلعم د عدم
جواز الخطبة في العدة لانه لما انقضت عدتها امر زيدا بخطبتها ويدل عليه من الكتاب قوله
ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وقد تقدم ه كون النكاح يقع بلفظ التزويج وفي
كونه بصيغة الفعل الماضي و استحباب الوليمة عند الزفاف ولذلك قال صلعم لا وليمة الا في خمس عرس
او خرس او عذار او وكار او ركاز والخرس النفاس والوكار بنا الدار والركاز قدوم الحاج ط

النوع السادس في روافع النكاح وهو اقسام الاول الطلاق وفيه ايات الاولى يا ايها النبي

اذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن
ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه
لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا ا الطلاق لغة اسم التطليق او الاطلاق بمعنى ازالة القيد
وشرعا ازالة قيد النكاح فهو اما من قبيل التخصيص او النقل والاول اولى لما تقرر في الاصول
ولا يقع عندنا الا باللفظ الصريح الدال عليه المجرد عن المواطاة لما تقدم من قول الباقر عليه السلام وانما الطلاق
كقوله انت طالق او هذه او فلانة طالق فيخرج ما لا يكون منه كنايات كخلية وبرية وغيرهما او ما يكون
من لفظه ولكن لا يريد الا المواطاة كقوله انت طلاق او الطلاق او من المطلقات وغير ذلك من العبارات
وللمخالفين هنا اقوال ليس هذا موضع ذكرها اذا عرفت هذا فهنا احكام تشتمل فوايد
ا قيل خص الخطاب بالنبي صلعم وعم الحكم لانه امام امته فنداوه كندائهم وقيل لان الحكم يعمه وهم
تابعون له وعن الجبائي تقديره قل اذا طلقتم وهذا احسن الوجوه ولا يلزم خروجه صلعم
عن الحكم على هذا الوجه لانه انما خاطبه صلعم امرا تنزيها له عن فعل المكروه لغير داع يدعو اليه

فان الطلاق

فان الطلاق من غير داع مكروه لكونه خلاف الحلال في النكاح المطلوب ولما رواه الثعلبي في تفسيره
عن علي بن ابي طالب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه واله قال تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهتز منه العرش — الطلاق ح
وعن ثوبان رفعه الى رسول الله صلعم ايما امراة سالت زوجها الطلاق من غير ما باس فحرام
عليها رائحة الجنة وعن ابي موسى عنه صلعم لا تطلقوا النسا الا من ريبة فان الله لا يحب الذواقين
والذواقات وعن انس عنه صلعم ما حلف بالطلاق ولا استحلف الا منافق ب قوله فطلقوهن
لعدتهن اي لوقت عدتهن فان اللام للتاقيت وفيه دلالة على وجوب ايقاع الطلاق في طهر
لان الاقرا هي الاطهار كما يجي وهو مذهب اصحابنا والشافعي لكن عندنا لو فعل خلاف ذلك بطل وعند الشافعي
وباقي الفقها فعل حراما وصح طلاقه اما الحرمة فلان الامر بالشي يستلزم النهي عن ضده واما الصحة
فلان النهي لا يستلزم الفساد ونحن نمنع الثانية فان النهي عن نفس الطلاق وقد تقدم عند
المحققين ان النهي عن الشي نفسه او جزئه او لازمه يدل على الفساد وقال ابو حنيفة ان
الاقرا هي الحيض فتقدير الكلام عنده لمستقبل عدتهن وقيل عدتهن ثم ان هذا العموم مخصوص
بامرين احدهما غير المدخول بها وثانيهما الغائب عنها زوجها غيبة يعلم انتقالها من طهر الى اخر
او يخرج عنها في طهر لم يقربها فيه بجماع فان هاتين يصح طلاقهما من غير تحريم وعلى ذلك اجماع
اصحابنا وتظافر اخبارهم ويدل على الاولى اية الاحزاب وستاتي ج قوله واحصوا العدة
اي اضبطوها واكملوها ثلاثة اقرا وقيل عددا او فان الاقرا لتطلقوا للعدة وعلى الاول فايدة الامر
بالاحصا انها تتعلق بها حقوق اما الزوجة فالنفقة والسكنى واما الزوج فالرجوع اذا شا مع
بقائها او منع خروجها وكذلك له منعها من الازواج وايضا الحاق النسب لو اتت بولد يمكن الحاقه
به في العدة وتحريم الخطبة فيها تصريحا الى غير ذلك وعلى الثاني فايدته العلم بزمان الحيض وزمان
الطهر ومع العدم يعلم مع الضبط وقت الحيض فلا يقع فيه طلاق ووقت الطهر لاحتمال صحيح فيقع فيها
الى غير ذلك وامر الله سبحانه بالتقوى في ضبط العدة بحيث لا يخالف في ذلك اوامره ويحتمل
تعلقه بما بعده بقوله لا تخرجوهن د انه لما ذكر سبحانه العدة ذكر بعض احكامها
وهي انه لا يجوز لها ايضا الخروج وان لم يخرجها الزوج لقوله ولا يخرجن كل ذلك في عدة الطلاق
الرجعي بخلاف البائن فانه يجوز خروجها واخراجها واستثنى سبحانه من ذلك اتيانهن بالفاحشة
فقيل هي الزنا فتخرج لاقامة الحد عليها وعن ... هي البذا على اهله واذاهم
وعن ابن عباس روايتان احداهما قول السيد بن والاخرى ان كل معصية لله تعالى فهي فاحشة
ويحتمل ان يكون الاستثنا من الاول كما قلناه ويحتمل ان يكون من الثاني اي لا يخرجن الا
في النهي لجواز خروجها فاحشة وفيه قوة لولا النقل ه ثم انه سبحانه بين ان تلك الاحكام المذكورة امور
محدودة مقدرة واجبة الوقوع وانه مع مخالفتها يستحق الذم والعقاب لقوله فقد ظلم نفسه
وذلك لازم لها و قوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا اي بعد الطلاق امرا هو الرغبة في المطلقة والرجوع
من عزمه الاول على المفارقة وهو كالتعليل لعدم الاخراج والخروج من البيوت وفيه دلالة على كون

اخراج المراة المطلقة الرجعية الذي طلقها غيره والاخفا ههنا للاختصاص كقوله حبل الوريد وكذا لا يكون ... ح

المراد بذلك الطلاق الرجعي لا البائن آ روى البخاري ومسلم عن قتيبة عن الليث بن سعد عن نافع عن
عبد الله بن عمر انه طلق امراته وهي حائض تطليقة واحدة فامره رسول الله ان يراجعها ثم يمسكها
حتى تطهر ثم تحيض عنده حيضة اخرى ثم يمهلها حتى تطهر من حيضها فاذا اراد ان يطلقها فليطلقها
حين تطهر من قبل ان يجامعها فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء وروى البخاري عن سليمان
بن حرب وروى مسلم عن عبد الرحمن بن بشر عن بهز وكلاهما عن شعبة عن انس بن سيرين
قال سمعت ابن عمر يقول طلق ابن عمر امراته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلعم فقال مره فليراجعها
جعها فاذا طهرت فليطلقها ان شاء وفي هذه الرواية اشارة الى انه يشترط الطهر في الطلاق
وفي الاول اشارة الى انه يشترط ان لا يقربها فيه بجماع واجمع الفقهاء من الجمهور على وقوع
طلاق الحائض وان كان بدعيا محتجين بالحديثين من حيث قوله صلعم مره فليراجعها في الثاني
وفي الاول فامره ان يراجعها والمراجعة تدل على وقوع الطلاق فاولا وفيه نظر فانه لا دلالة
في ذلك لانه كما يحتمل الامر بالمراجعة وقوع الطلاق يحتمل ايضا ان يراد بالمراجعة الحال
التمسك بمقتضى العقد وبقاء الزوجية فان من طلق طلاقا فاسدا او ظن انه واقع فاعتزل
زوجته صح ان يقال له راجعها فيكون المراد المراجعة اللغوية لا الاصطلاحية يعني بعد
الطلاق الثانية فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم او فارقوهن م
واقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الاخر المراد بالاجل هنا
العدة ومراده ببلوغه مقاربته ومشارفة انقضائه لا انقضاؤه والا لما كان للزوج الرجوع
فهنا احكام آ جواز الرجوع في العدة واليه اشار بقوله فامسكوهن بمعروف اي بحسن
عشرة واتفاق ثابت وقوله او فارقوهن بان تتركوهن حتى يخرجن من العدة فيبن منكم
لا بغير معروف بان يراجعها ثم يطلقها تطويلا للعدة وقصد الاضرار ب قوله واشهدوا
ذوي عدل منكم قيل هو راجع الى الطلاق وذلك على الوجوب وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلم
لكون الكلام في الطلاق فيكون ذلك قرينة دالة على رجوعه اليه لا يقال انه لا يتعلق بالطلاق
الا الامساك المراد به المراجعة لانه اقرب من الطلاق لانا نقول الاقربية لو كانت مرجحة
لكان عوده الى الفراق لكونه اقرب اولى ان قلت ان الفراق هنا ترك الرجعة وتلك
التي لا تحتاج الى الاشهاد لكونه اصلا لا بعد وقوع الطلاق فلهذا الوجه لا يرجع الى الفراق
قلت ان انما ذكرتم من اعتبار القرينة هو عين مرادنا اذ هو خروج عن دعوى
كون القرب مرجحا ورجوع الى القرينة واذا كان الاعتبار بالقرينة فهي حاصلة في الطلاق
لاحتياجه الى الاشهاد غاية الاحتياج لجواز وقوع النزاع في وقوعه وعدمه فيحتاج الى
البينة لو ادعي وقوعه وذلك بالاشهاد اذ ليس غيره اما اعتراف الزوجة فيجوز عدمه
او يمينها فيجوز ايضا عدم علمها او رد اليمين على الزوج فيجوز موته ويكون النزاع مع ورثته
ولا يستبعد رجوعه الى الطلاق وان كان بعيدا مع وجود القرينة وعدم الفصل بكلام اجنبي
فان الفصل

فان الفصل واحد ونظيره في الكلام ان يقول الرجل لوكيله اشتر سلعة كذا وبع على فلان سلعة كذا واقبض
الثمن وسلمه الى البايع واعد السلعة الى فلان واشهد عليه ذوي عدل فان الاشهاد يعود الى ما يحتاج مرسلا ن م
الى الاشهاد هذا مع انه يمكن عود الامر بالاشهاد اليهما معا ان قلت عوده اليهما يستلزم
تساوي الطلاق والرجعة في وجوب الاشهاد او استحبابه وانتم لا تقولون به بل بالوجوب في الطلاق
والاستحباب في الرجعة قلنا لا يخلو من الاحتمالات التي بينتها العترة الطاهرة تفصيل احكامها
بان تكون المطلق الرجعيان فمع قيد عدم جواز الترك يكون في الطلاق ومع قيد جوازه يكون في الرجعة
ثم انه تعالى امر باقامة الشهادة لله لا لرغبة او رهبة واخبر ان ذلك المنتفع بالامر هو المؤمن بالله واليوم
الاخر الثالثة والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في
ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن مثل
الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم يستفاد من هذه احكام آ ان
عدة مستقيمة الحيض ثلاثة اقراء وهو ليس على عمومه بل مخصوص بالمدخول بها لما ياتي ان غير المدخول
بها لا عدة عليها وكذا الايسة والصغيرة وكذا الحكم مختص بالحرة فان الامة عدتها قرءان اذا
كانت مستقيمة الحيض ولما كان القرء مشتركا بين الحيض والطهر لاطلاقه عليهما اما على الحيض فلقوله صلعم دعي
الصلاة ايام اقرائك واما على الطهر فلقول الاعشى وفي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا
مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا اختلف هل المراد هنا الطهر او الحيض فقال اصحابنا
والشافعي انه الطهر لوجوه آ قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقد تقدم ان الطلاق المشروع لا يكون في
الحيض ب قضية ابن عمر وقد تقدم ذكرها دالة على انه الطهر ج انه قال ثلاثة قروء والحاق التاء بالعدد
يدل على ان المذكور الطهر مذكر والحيضة مؤنثة د روى اصحابنا عن زرارة قال سمعت ربيعة الرأي يقول
ان من رأيي ان الاقراء التي سمى الله في القرآن انما هي الاطهار بين الحيضتين وليس بالحيض فدخلت على ابي جعفر عليه فحدثته بما قال فقال
عليه لم يقل برأيه وانما بلغه عن علي عليه فقلت اصلحك الله اكان علي عليه يقول ذلك قال نعم كان يقول كان م
ان القرء الطهر يقرى فيه الدم فيجمعه فاذا جاء الحيض قذفته قلت اصلحك الله رجل طلق امراته طاهرا
من غير جماع بشهادة عدلين قال اذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت للازواج قال قلت
ان اهل العراق يروون عن علي عليه انه كان يقول هو احق برجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة قال كذبوا
وقال ابو حنيفة انه الحيض لقوله عليه طلاق الامة طلقتان وعدتها حيضتان واجيب بانه غير معلوم الصحة تطليقتان ل
ب انه يرجع الى المراة في طهرها وحيضها لانه قال سبحانه ولا يحل لهن ان يكتمن فلو لم يكن القول قولها
لما حرم عليها كتمانه فقيل المراد الحيض وقيل الحمل وقيل هما معا وهو اولى لعموم اللفظ لهما ولقول الصادق عليه
قد فوض الله الى النساء ثلاثة الحيض والطهر والحمل وانما لم يحل لهن كتمان ذلك لان فيه ابطالا لحق الزوج
ج ان الزوج احق بالرجعة ما دامت في العدة لقوله وبعولتهن احق بردهن لكن مع كون الطلاق
رجعيا للاية التي تتلوها فان الضمير اخص من المرجوع اليه وهو المطلقات الذي هو من صيغ العموم والا امتناع م

في ذلك كما لو كرر الظاهر ثم خصصه ولم يخصص العام بذلك خلاف وتحقيقه في الاصول وقوله ان
ارادوا اصلاحا ليس شرطا للرجعة بل حض للزوج على ارادة الاصلاح للنساء وعدم المضارة لهن
ج ان لكل واحد من الزوجين حقا على الاخر لقوله ولهن مثل الذي عليهن والمماثلة في الوجوب لا الجنس
فاما حق المراة فالمهر والنفقة والاسكان والكسوة وعدم اضرارها واما حقه عليها فالطاعة له
وعدم التبرم بحوائجه وان لا تدخل فراشه غيره وان تحفظ ماله ولا تختال في معاملته روي ان ام
معاذ قالت يا رسول الله ما حق الزوجة على زوجها قال ان لا يضرب وجهها ولا يقبحها وان
يطعمها مما ياكل ويلبسها مما يلبس ولا يهجرها وعن علي عليه السلام قال جاءت امراة فقالت يا رسول الله ما حق
الزوج على المراة قال تطيعه ولا تعصيه ولا تصدق من بيته الا باذنه ولا تصوم تطوعا الا باذنه
ولا تمنعه نفسها وان كانت على ظهر قتب ولا تخرج من بيتها الا باذنه فان خرجت بغير اذنه لعنتها
ملائكة السماء وملائكة الارض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتى ترجع قالت من اعظم الناس حقا
على المراة قال زوجها قالت فما لي من الحق مثل ماله قال لا ولا من كل مائة واحدة قالت والذي بعثك
بالحق لا يملك رقبتي رجل ابدا وقال عليه السلام لو كنت امرا احدا ان يسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها
قوله وللرجال عليهن درجة اي زيادة في الحق وفضل فيه لانهم قوامون عليهن وفي مقابلة النكاح ويختصون
بزيادة وجوب المهر والانفاق والرعاية وغير ذلك د يستفيد من ذكر الحق انه يجب على المراة
مراجعة الزوج الانقياد له والدخول في طاعته وذلك يجب ذكره هنا الرابعة واللائي يئسن
من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا روي انه لما نزلت الاية السابقة في
عدة ذوات الاقراء قيل فما عدة اللائي لم يحضن فنزلت هذه الاية واختلف في اي شيء وقعت
الريبة فقيل في كون انقطاع حيضهن للكبر ام عارض وقيل في حكمهن ولا تدرون ما الحكم فيهن والاول
موافق لمذهب اكثر الاصحاب من كون اليائسة لا عدة عليها لما رواه جماعة منهم عبد
الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام ثلاث يتزوجن على كل حال التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال قلت
وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين والتي لم يدخل بها والتي قد يئست من المحيض ومثلها
لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا كان لها خمسون سنة فعلى هذا تكون العدة المذكورة اعني
الاشهر الثلاثة لمن هي في سن من تحيض وانقطع عنها الحيض لعارض من مرض او رضاع او غير ذلك
سواء كان ذلك الانقطاع مع الشك في سنها او لا معه بل الشك في سبب الانقطاع وهو المناسب
لقوله ان ارتبتم او لا للشك بل مع القطع بانقطاعه والجزم بسببه وهو المناسب
بقوله واللائي لم يحضن فعلى هذا يكون المراد بقوله واللائي يئسن اي حصل لهن صفة الايسات
وهو انقطاع الحيض اما مع الريبة او مع القطع فعدتهن ثلاثة اشهر ولا يكون في الاية دليل
على عدم العدة على اليائسة والصغيرة ولا على وجودها مانع الحق ان لا عدة عليهما الا ان الغاية

والحامل

والحكمة في شرعيتها العلم ببراءة الرحم وهو منتف فيهما والثاني قول اكثر المفسرين وبه قال السيد
المرتضى رحمه الله وان الارتياب في وجوب العدة لا في السن وان المراد باللائي لم يحضن اي لم يبلغن سن
الحيض عدتهن ثلاثة اشهر وحذف الخبر لدلالة ما تقدم عليه واحتج بوجوه ا سبب النزول
وهو ان ابي بن كعب قال يا رسول الله ان عددا من عدد النساء لم تذكر في الكتاب الصغار والكبار
واولات الاحمال فنزلت ب انه لو اراد ما ذكره الاصحاب من الشك في ارتفاع الحيض لقال ان
ارتبتن لان المرجع في الحيض اليهن والجواب عن ا لو كان المراد ما ذكروه لقال ان جهلتم ولم
يقل ان ارتبتم لان سبب النزول كما ذكر يوجب ذلك لان السائل شك في عدتهن لا جهل وعن ب انه انما
اتى بالضمير مذكرا لكون الخطاب مع الرجال لقوله واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ولان
النساء يرجعن في تعرف احكامهن الى رجالهن والى العلماء فكان الخطاب لهم لا للنساء لانهن يأخذن
الحكم منهم قوله واولات الاحمال اي اجلهن عدة وضع الحمل فان ان والفعل في تقدير مصدر
وهذا الاطلاق فيه في الطلاق وهل هو كذلك في الوفاة بمعنى انه لو تقدم الوضع على الاربعة اشهر
وعشر تكون العدة منقضية به الكلام لا قال اصحابنا الامامية عدتها ابعد الاجلين وهو قول علي عليه السلام
وابن عباس ووافق الفقهاء الاربعة والاوزاعي بالاول محتجين بعموم الاية احتج اصحابنا بدخولها
في عموم قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا فقد دخلت تحت عامين ولا وجه للجمع
بينهما الا بالقول بابعد الاجلين ولطريقة الاحتياط ولاختصاص اية الوضع بالمطلقات ولو سلم
عمومها فهي مخصوصة باجماع الامامية لدخول المعصوم فيهم قال الجمهور اية الوضع عمومها
بالذات وازواجا عمومها بالعرض وصورة وقوعها تبعا للعام وهو الذين فالمحافظة على العموم
الاول اولى ولان الحكم معلل بالوضع الموجب لبراءة الرحم من ماء الميت الذي تعتد لاجله بخلاف
اية ازواجا ولانها متاخرة نزولا فتقدمها تخصيص وتقديم للبناء للعام على الخاص والاول ارجح
للاتفاق عليه والجواب عن ا بانه لا فرق بينهما عند الاصوليين وعن ب بان العلة حاصلة على
قولنا ايضا على انا نمنع ان الوضع علة وعن ج بان التخصيص والناسخ دليلان فلا فرق بينهما
وهنا فوايد تتضمن احكاما ا انها تبين بالوضع بعد الطلاق ولو بلحظة ب انه لا يشترط في الحمل
التمامية فلو وضعت علقة بانت بها ج لو كانت حاملا باثنين فوضعت واحدا بانت لكن لا تنكح
حتى تضع الاخر الا ان يكون الناكح الزوج بعقد جديد د ان الوضع للحمل يساوي فيه الحرة والامة
واما الاشهر فعدة الامة فيها النصف قوله ومن يتق الله من النساء والرجال في احكام العدة يسهل عليه
اموره (يح) يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما
لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا هنا فوايد ا ان النكاح
لم يجئ في القران الا بمعنى العقد وهو دليل على انه حقيقة فيه شرعا ولانه لو استعمل في الوطي لكان
تصريحا بانه حقيقة فيه لغة لا شرعا لان من اداب القران التعبير عنه بالملامسة والمماسة والمقاربة

والتقي والتبيان والدخول او الوطي والمكاسه وليس الصريح فيه لغة الا النيك ان المراد بقوله من
قبل ان تمسوهن اي تنكحوهن وليس الخلوة الخالية عن ذلك قايمة مقامه في اسقاط العدة ونصف
المهر جملة خلافا لابي حنيفة ج في قوله فما لكم عليهن من عدة تنبيه على ان العدة حق الزوج لكون
الرجعة فيها لا بعدها والزوجة وان كان لها حق النفقة والاسكان لكن حقه اقوى لان المنع من التزوج
بغيره لاجله لا لها د قوله تعتدونها اي تعتدونها بمعنى تستوفون عددها من عددت الدراهم
فاعتدها كقوله كلته فاكتاله ووزنته فاتزنه ه ان الامر بالتمتيع اما على الندب اذ لا متعة لغير المفوضة
عند الاكثر او المراد به نصف المهر او الامر مقيد بعدم الفرض وليس المراد بالسراح هنا الطلاق
بل المراد به الاخراج من المنزل لعدم وجوب العدة هنا فلا يجب الاسكان وكونه جميلا اي من غير اضرار
ولا اخذ الا بحق والاية صريحة في عدم وجوب العدة على غير المدخول بها الثالثة والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فاذا بلغن اجلهن
فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف ا الذين يتوفون مبتدا او يتوفون
خبر عن مبتدا محذوف تقديره ازواجهم يتربصن حذف لقرينة قوله ويذرون ازواجا
وتقدير الكلام والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ازواجهم يتربصن والمبتدا الثاني وخبره
خبر المبتدا الاول وقيل ان التقدير ازواج الذين يتوفون فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه
وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم يحتج الى قوله ويذرون ازواجا الان فلا يعلم من تانيث
الضمير وتانيث العشر باعتبار الليالي لانها غرر الشهور والايام ولذلك لا يستعملون التذكير
في مثله قط حتى انهم يقولون صمت عشرا ويدل عليه قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا ثم قال ان لبثتم
الا يوما اذا عرفت هذا ففي الاية احكام ا انها ناسخة للاية التي بعدها في الترتيب وهي قوله
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان ذلك
كان في اول الاسلام اعني العدة سنة والنفقة والاسكان ثم نسخ وهو قول ابي حنيفة وعند الكل
في الاسكان ثابت لم ينسخ وقال ابو مسلم الاصفهاني حكمها باق في الحامل وقال شاذ من
فقها العامة وهو ابو حذيفة انه ان اوصى للزوجة بشي واتفق الورثة عليها فالحول وان
لم يوص او امتنع الورثة من الانفاق كان لها ان تتصرف في نفسها الى سنة بعد الاربعة اشهر
وعشر والقولان انعقد الاجماع على بطلانهما نعم تضمنت الاية الوصية للزوجة وعند فقها
العامة انها منسوخة ايضا باية الارث من الثمن او الربع ولقوله صلعم لا وصية لوارث وعندنا
الوصية جائزة لها وان الثلث وارثه لما ياتي من جواز الوصية للوارث ب انها عامة في
المدخول بها وغيرها والكبيرة والصغيرة الحامل والحايل لكن الحامل بابعد من الاجلين كما تقدم
وكذا حكمها ثابت في الدايم والمتمتع بها على الاقوى وهل حكمها ثابت في الامة كما في الحرة للاكثار
قولان بعض اجرى في الامة عمومها وهو قول الشافعي والاصم وبعض جعل عدتها مثلا

النصف

النصف من ذلك وهو الاقوى اما ام الولد بموت سيدها فحكم الاية ثابت فيها قطعا لكون حالها لا عند احد
ج هذه العدة ليس فيها انفاق ولا اسكان فلها ان تبيت حيث شاءت نعم يجب فيها الحداد وهو
ترك الزينة لقوله صلعم لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت اكثر من ثلاثة ايام
الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وهل ذلك واجب في الامة قيل نعم لعموم الحديث وقيل
لا لاصالة البراءة والحديث عن الباقر عليه السلام كما رواه زرارة الحرة تحد والامة لا تحد وعليه الفتوى د
العدة في الطلاق مبداها وقوعه لانه السبب ولا تتاخر عنه اما هذه فمبداوها للحاضر
الموت بشاهدين عدلين وللغايب بلوغ الخبر ولو خبر واحد فاسق لانه تكليف يكفي في ثبوته
الظن لكن لا تنكح حتى يثبت الموت بشاهدين عدلين وبالشياع ه علل بعضهم التقدير بالاربعة
اشهر وعشرا بان الجنين في غالب الامر يتحرك لثلاثة اشهر ان كان ذكرا والاربعة ان كان
انثى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد عليه العشر استظهارا اذ ربما تضعف حركته في المبادي فلا
يحس بها و قوله فاذا بلغن اجلهن اي انقضى اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن من التعرض للازواج
وعدم الحداد وغير ذلك اذا فعلن ذلك بالمعروف اي الوجه الذي لا ينكره العقل ولا الشرع
وذلك مفهوم على وجوب الانكار عليهن لو فعلن خلاف المعروف الرابعة الطلاق
مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ا قال الشافعية المراد التطليق الرجعي اثنتان
لما روي انه صلعم سئل اين الثالثة فقال عليه السلام او تسريح باحسان وقال اصحابنا والحنفية المراد
التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد
كرة ومثله لبيك وسعديك ولذلك قالوا الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة واحتج اصحابنا بعد
اخبارهم التي رووها عن اهل البيت عليهم السلام بما روي في حديث ابن عمر ان رسول الله
صلعم قال له انما السنة ان تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة وبان هذا
الكلام اعني الطلاق مرتان ليس اخبارا والا لزم الكذب فيكون بمعنى الامر اي ليكن الطلاق
مرتين مثل قوله تعالى ومن دخله كان امنا اي يجب ان تؤمنوه ثم ان الاصحاب لما حكموا بتحريم
الثلاث المرسلة او الثنتين المرسلتين وان ذلك بدعة اختلفوا في انه هل تقع واحدة بقوله
انت طالق ويلغو الضميمة والتحريم لا يقع شي قال جماعة بالاول وهو الحق لان
قصد الكل قصد لكل واحد من اجزائه فالواحدة اذن مقصودة صادرة من اهلها
في محلها فتكون واقعة وهو المطلوب وقال جماعة بالثاني للنهي عن الجملة فتكون فاسدة
قلنا النهي عن الجملة ليس نهيا عن كل فرد وقد حقق في الاصول ب فايدة قوله الطلاق
مرتان يدل على شرعية الرجعة لان طلاق المطلقة غير متصور عقلا الا اذا تقدمه النكاح
ولا نكاح هنا وهو مثل الامر بالعتق المتوقف على الملك فهو من باب دلالة الاقتضا
قوله فامساك بمعروف اي على وجه سايغ وهو كناية عن ردها الى النكاح اما بالرجعة ان كانت

العدة بلفظه اوباستيناف العقد ان انقضت واختلف في معنى التسريح بالاحسان قيل هو الطلقة الثالثة المتقدم ص
تواليه صلى وقال السدي والضحاك هو ترك المعتدة حتى تبين بانقضاء العدة وهو المروي عن علیهم السلام وعلى هذا
الاصح ان الطلاق لا يقع عندنا بالكناية بل بالصريح الثامنة فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم
يعلمون هذه اشارة الى الطلقة الثالثة وبه قال الصادق عليه السلام والسدي والضحاك والطبري وقال
مجاهد هو تفسير قوله او تسريح باحسان فان ذلك عنده هو الثالثة وبه قال الطبري والحق الاول
اذا تقرر هذا ففيها احكام آ مدلول الاية انه اذا طلقها الزوج عقيب الطلقتين الاولتين المشار
بعدها بالطلقة الثالثة تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره وذلك الطلاق وهذا الحكم عند اصحابنا مخصوص بما
عدا طلاق العدة فان ذلك يحرم في التاسعة ابدا وطلاق العدة هو ان يطلق المدخول بها على الشرائط
ثم يراجعها في العدة ويطاها ويطلقها مرة ثانية ويفعل كما فعل اولا ثم يطلقها ثالثة فاذا فعل ذلك ثلاث
ادوار حرمت عليه عندهم ابدا ب يشترط في الزوج الثاني شروط آ ان يطاها بالعقد الدائم فلو وطي
بالمتعة او بالملك او التحليل لم يعد اباحة ب ان العقد بمجرده غير كاف عن الوطي لقوله صلى الله عليه وآله لزوجة
رفاعة لما طلقها عبد الرحمن بن الزبير بفتح الزاي فقالت انه لهدبة كهدبة الثوب فقال
صلى الله عليه وآله اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك والاية مطلقة تبينها
السنة الشريفة واقتصر ابن المسيب على مجرد العقد عملا باطلاق الاية والاجماع على خلافه
ويمكن تفسير النكاح هنا بالاصابة ويكون العقد مستفادا من لفظ الزوج ج ان يطاها وهو بالغ
مسلم فلو وطي صبيا او حال ارتداده لم يحل د الوطي في القبل وهو مستفاد من لفظ العسيلة نعم لا
يشترط الانزال لان المراد بالعسيلة اللذة وهي تحصل من دونه فرعان آ لو وطي حراما بعد عقد
صحيح كالوطي صائما او مع الحيض حالما لا اشكال من انه منهي عنه ولا يكون مامورا به ومن صدق
الوطي بعقد صحيح وبه قال اكثر اهل العلم وقال مالك ان الوطي في الحيض لا يحلل وان اوجب العدة وكل
المهر ب النكاح المعقود بشرط التحليل اي بشرط ان ينكحها ثم يطلقها لتحل على الزوج الاول قال الاكثر
انه فاسد وجوزه ابو حنيفة مع الكراهة وعنه ايضا ان اضمر التحليل ولم يصرح به فلا كراهة
ج قوله فان طلقها اي الزوج الثاني فلا جناح عليهما اي الزوجة والزوج الاول ان يتراجعا اي بعقد
جديد ومهر لانه نسبه اليهما فكان يشترط برضاهما فيكون عقدا اذ الرجعة لا يشترط فيها رضاها
قوله ان ظنا اي ترجح عندهما بقرائن الاحوال فيما يظهر من اخلاقهما انهما يقيمان حدود الله في
حقوق الزوجية وذلك ليس شرطا في صحة العقد لجواز الغفلة عن الطرفين والظن هنا على حقيقته
وهو الاعتقاد الراجح لا انه بمعنى العلم اذ العواقب غير معلومة الا لله واعلم انه يستفاد من قوله
فان طلقها اشتراط كون عقد المحلل دائما لا منقطعا ولا شبهة لعدم دخول الطلاق فيهما فيشمله
هذا الحكم وهو التحريم والثالث للامة التحليل يختص بالحرة اما الامة فيكفي في تحريمها طلقتان فيفتقر الى
المحلل

المحلل سوى كان زوجها حرا او عبدا والعلم بذلك من السنة الشريفة وبيان اهل البيت عليهم السلام التاسعة واذا طلقتم
النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن
يفعل ذلك فقد ظلم نفسه البلوغ التي هو الوصول اليه وقد يقال للدنو منه وهو على الاتساع وهو المراد
هنا والاجل يقال للمدة كلها ولمنتهاها وغايتها والمعنى في الاية اذا قاربن انتهاء العدة لان بعد انقضائها
لا امساك فامسكوهن اي راجعوهن الى النكاح او سرحوهن اي اتركوهن على حكم العدة ويكون الامران
بالمعروف اي على وجه لا اضرار فيه ولا مخالفة لاوامر الله وهذا الحكم قد تقدم لكنه اعاده للاهتمام
به وقوله ولا تمسكوهن ضرارا اي لا تراجعوهن ارادة الاضرار بهن كالتضييق في النفقة او المسكن
او تطويل المدة فجاء الكلام ويكون ذلك مكروها لها قوله لتعتدوا اي لتظلموهن بالتطويل عندكم او بالالجاء
الى الافتداء بالمهر واللام متعلقة بالضرار اذ المراد تقييده ومن يفعل ذلك اي الامساك للضرار فقد ظلم
نفسه بايقاعها في الاثم واستحقاق العقاب العاشرة واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن
ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم
الاخر ذلكم ازكى لكم واطهر والله يعلم وانتم لا تعلمون ه البلوغ هنا هو الوصول الى المنتهى تماما والاجل
هو المدة كلها فقد دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين والعضل بالضاد المعجمة التضييق ومنه
عضلت الدجاجة اذا نشب بيضها فلم تخرج قيل هذه نزلت في الاولياء الماوردي ان معقل بن يسار
عضل اخته ان ترجع الى زوجها بعد طلاقه لها فنزلت وقال السدي نزلت في جابر بن عبد الله
عضل بنت عم له واستدل الشافعية بذلك على ثبوت الولاية على المراة وانها لا تزوج نفسها اذ لو ملكت
لم يكن لعضل الولي معنى لانتفاء المعاصرة وقال الراوندي ان الخطاب للازواج لقوله واذا طلقتم النساء ولانه
لا ولاية عندنا على البالغ الرشيدة ولاسناد النكاح اليها في قوله ان ينكحن فعلى هذا يكون المعنى
لا تعضلوهن بان تراجعوهن عند قرب انقضاء الاجل لا الرغبة فيهن بل للاضرار ومنعهن
من التزويج وهذا اخر كلامه وفيه نظر من وجوه آ ان هذا المعنى قوله قد تقدم فيكون
اعادته تاكيدا والتاسيس اولى ب ان البلوغ التي هو ادنى مقاربة فالاجل حقيقة في المدة
فحمل البلوغ على المقاربة ربه عدول عن الظاهر من غير ضرورة ولا يرد حملنا البلوغ في السابقة
على المقاربة لان ذلك لدليل وهو الامر بالامساك ج ان النكاح في العدة باطل والخطبة فيها حرام
وعلى قوله يلزم وقوع النكاح او الخطبة في العدة فلا يجوز توجه النهي الى المنع من الحرام والباطل
لان العزم على ما ذكره يستلزم اضمار المراجعة والاصل عدمه ولا ضرورة اليه فاذن الاولى ان يكون
الخطاب للمطلقين ويكون العضل المنع الا بالمراجعة في العدة بل تعديا وظلما ويكون ذلك بعد
انقضاء العدة وتسمية المطلقات ازواجا تسمية الشيء بما يؤول اليه على جهة المجاز ثم قال الراوندي
ويجوز ان يحمل العضل في الاية على الجبر والحيلولة بينهن وبين التزويج دون ما يتعلق بالولاية
لان العضل هو الحبس والمنع والضيق وهذا الوجه حسن قلت ولا يكون الخطاب ح للاولياء والا

المعجمه

العضل

ما رم

للازواج لا طلاق كلامه لكن ما قلناه اولى لقوله اذا طلقتم الى قوله ذلك اي الخطاب المذكور يوعظ به المؤمنون
لانهم هم المنتفعون به دون غيرهم كقوله هدى للمتقين وقوله ذلكم اي عملكم بمقتضى ما ذكر ازكى لكم
اي انفع واطهر لنفوسكم من دنس الاثام **الثاني** الخلع والمباراة وفيه اية واحدة وهي قوله ولا
يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت
به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون الخطاب للازواج
جملة ثم ثناه بالنسبة الى كل زوجين والمراد بما آتيتموهن المهور والضمير في ان خفتم للحكام لانهم
الامرون بذلك روي ان جميلة بنت عبد الله بن ابي كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت
تبغضه وهو يحبها فاتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله لا انا ولا ثابت لا يجمع راسي وراسه شيء
والله ما اعتب عليه في دين ولا خلق ولكني اكره الكفر في الاسلام بغضا اني رفعت جانب الخباء فرايته
اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فنزلت الاية وكان قد اصدقها
حديقة فقال ثابت يا رسول الله مرها فلترد علي الحديقة فقال ما تقولين قالت نعم وازيده قال لا الحديقة
فقط فقال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها فاختلعت منه بها وهو اول خلع كان في الاسلام
اذا عرفت هذا فهنا فوائد آ دلت الاية الكريمة على عدم جواز اخذ شيء مما المهر به
النساء الا في صورة الافتداء وهو ان تكره المراة الرجل فتبذل له صداقها او غيره او الصداق
مع غيره ليخلعها او يطلقها بذلك فيجب على الزوج على الفور ان يطلق بها ويسمى خلعا ايضا لانه ازالة لما كان
لقوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فهما تفارقا خلع اللباس ب اذا كانت الكراهة من الزوجة
سمي خلعا وان كانت منهما معا يسمى مباراة ويختلف حكمهما بوجوه آ ما ذكر من اختصاص الكراهة
بالزوجة في الخلع كما دل عليه حديث ثابت بن قيس والمباراة الكراهة منهما كما دل ظاهر الاية ب ان
المباراة لا بد فيها من الاتباع بلفظ الطلاق واما الخلع ففيه خلاف اجود القولين الاتباع احتياطا
ج لا يجوز في المباراة اخذ الزايد عما دفع بخلاف الخلع فان اكثر الفقهاء على جواز الزايد فيه وكره
ابو حنيفة وابن المسيب قالا لا يجوز الا البعض لا الكل ولا الزايد وكانه نظر الى قوله مما آتيتموهن
ومن هنا تحتمل التبعيض وقوله صلى الله عليه وآله في حديث ثابت لا الحديقة فقط لا يمنع الزايد لانه حكاية حال المطلوب
زوجها فانه لم يطلب سوى الحديقة ج الطلاق يقع بالفدية فتعرف زيادة الخلع والمباراة وحكمه
حكمهما في اخذ الزايد وعدمه د يشترط فيهما شرائط الطلاق كلها من غير فرق ه قيل يجب
الخلع اذا قالت لا ادخلن عليك من تكره او لاوطين فراشك من تكره والحق عدمه بل يستحب ذلك
استحبابا موكدا لمكان الحكمة والتحرز ووقع الضرر على المعاشرة مع ذلك الخطاب و الفرقة في
هذا الباب فرقة بينونة لا يصح للزوج الرجوع بعدها الا ان ترجع الزوجة في البذل في العدة فيتبع فللزوج
ح ان يرجع ز يرد على قوله تعالى فلا جناح عليهما سؤال وهو ان المراة يحل لها ما بذلت فاي جناح عليهما
في ذلك حتى نفى عنها وليجب بوجوه آ جواب الراوندي وهو انه لو خص الرجل بالذكر

ما اطيقه

لاوهم

لاوهم انها عاصية وان كانت الفدية صحيحة جائزة فبين الاذن لهما لئلا يوهم انه كالربا المحرم على الاخذ والمعطي
ب جواب الفراء انه كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والاخراج انما هو من الملح دون العذب فجاز الاتساع
ج ما قاله الراوندي ايضا الذي يليق بمذهبنا ان يبيح للمخالع انه لو لا ما كانت المراة به عاصية
لما اشتركا في ان لا يكون عليهما جناح اذ كانت تعطي ما تفتدي عن الزوج فيه الاثم فاشتركت فيه لانها
اذا اعطت ما يطرح الاثم احتاجت هي الى مثل ذلك اي انها نفت عن نفسها الاثم بان افتدت لانها لو اقامت
على النشوز والاضرار لاثمت وكان عليها جناح في النشوز فخرجت عنه بالافتداء د ما خطر لهذا العبد
الضعيف وهو انه لما كان النكاح مرغبا فيه مندوبا اليه بل ربما الى الوجوب فالساعي في فعله
على حد الخطيئة والجناح فالمراة لما بذلت الفدية ورغبت في فراقها فقد سارت ضد ذلك الفعل
المرغب فيه المندوب اليه بل ربما الجانية الى ذلك باظهار كراهتها فنفى عنهما الجناح لموضع الافتداء
ح لا يحل للزوج اخذ الفدية لو كان هو سببا للكراهة بان يكرهها بالتقصير في حقوقها ليحملها
على كراهته اله فتبذل له الفدية واستفيد من قوله فيما افتدت به انه لا يقع ذلك من المتبرع وانه لا بد
فيه من المعلومية لانها عقود المعاوضات والعلم بالعوض وانه يكون مملوكا لها ايضا لعدم
جواز التصرف في مال الغير ولنتبع هذا الباب بهذه الاية وهي يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان
ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة اشتملت
هذه على احكام ثلاثة آ النهي عن امساك الزوجة مع عدم القيام بحقوقها وعلى وجه المضارة بها حتى
تفتدي نفسها فعلى هذا يكون كرها منصوبا على الحال اي وهن كارهات لذلك والمصدر بمعنى الحال وقيل
كان الرجل اذا مات له قريب من اب او اخ او حميم عن امراة القى ثوبه عليها وقال انا احق بها من كل
احد فقيل لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها اي تاخذوهن على سبيل الارث كما تحاز المواريث وهن
كارهات لذلك على قراءة كرها بالضم فعلى الاول الموروث نفسها وعلى الثاني مالها وقيل الخطاب للاولياء والا
قرباء لانهم كانوا يمنعون المراة القريبة من التزويج ليكون مالها لهم فنهوا عن ذلك ب قوله ولا تعضلوهن
اي تحبسوهن عندكم لا للرغبة فيهن بل مضارة لتفتدي نفسها منه بالمهر او بعضه وظاهرها يدل على قول
ابن المسيب ج انها مع الاتيان بالفاحشة يجوز عضلها فقيل الفاحشة الزنا وقيل سوء العشرة وسوء
الخلق وايذاء الزوج والاصح الاول فاذا ثبت ذلك منها شرعا جاز حبسها ومضارتها لتفدي نفسها
وقيل نسخ ذلك بوجوب الحد وبه قال قتادة **الثالث الظهار** وهو تشبيه الرجل زوجته المنكوحة دائما
او منقطعا على قول بظهر امه او احد المحرمات نسبا او رضاعا واشتقاقه من الظهر وكان ذلك طلاقا في الجاهلية
في الاسلام بتحريمه مع ترتب الاحكام عليه كما يجي ونزلت فيه ايات اربع هي قوله في سورة المجادلة بكمال
الدلالة فيهما قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع
عليم آ الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون
منكرا من القول وزورا وان الله لعفو غفور ب والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة

بلغ

بالفتح او مكرهات على قراءة كرها

بصير

من قبل ان يتماسا ذالكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من
قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ذلك لتومنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله
وللكافرين عذاب اليم ❀ روي ان خولة بنت ثعلبة زوجة اوس بن الصامت اخي عبادة
اتت الى رسول الله صلعم فقالت ان اوسا تزوجني وانا شابة مرغوب في فلما خلا سني ونثرت بطني
اي كثر ولدي جعلني عليه كامه وان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا فقال
ما عندي في امرك شي وروي انه قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وانما هو ابو
اولادي واحب الناس الي فقال حرمت عليه فقالت اشكو الى الله فاقتي ووجدي كلما قال رسول
الله صلعم حرمت عليه هتفت وشكت الى الله فنزلت الايات فطلبه رسول الله فخيره بين الطلاق و
امساكها فاختار امساكها اذا عرفت هذا فهنا فوايد تتبعها احكام ا لما اتت المراة في خطاب
رسول الله صلعم بالمقدمات المشهورة التي لا تتجه في نفس الامر على الاحكام الشرعية سمي كلامها مجادلة
اذ القياس الجدلي مركب من المقدمات المشهورة او المسلمة والتجادل التراجع في الكلام وهو الاخذ
والاتيان بالجملة المضارعة اي ولله يسمع بعد ان قال قد سمع الله كانه جواب لتوقع الرسول صلعم
او المراة سماع الله ذلك الخطاب ثم الرد ذلك وعلله بقوله ان الله سميع اي للاقوال بصير اي بالاحوال
ب المظاهر كما قلنا عبارة عن قول الرجل لزوجته انت علي كظهر امي ويشترط فيه شروط الطلاق
كلها من الطهارة من الحيض وسماع العدلين وغير ذلك وهل يقع لو شبهها بغير الظهر او غيره ذلك من
الاعضاء الاقوى عندنا عدم الوقوع ايضا اقتصارا على منطوق النص وجمودا في التحريم على ما
اجمع عليه وقال الفقهاء اذا شبهها بجزء يحرم النظر اليه كالبطن والفخذ وقع ج في قوله ما هن امهاتهم
الى انه مع التشبيه المذكور لا تصير الزوجة اما حقيقة وعلله بقوله ان امهاتهم الا اللاي ولدنهم
يستفاد من هذا التعليل عدم الوقوع لو شبهها بالام من الرضاع لعدم التوليد والاصح عدمه لقوله صلعم يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب نعم لو شبهها بغير الام من المحرمات النسبية كالاخت وقع على الاصح وفاقا
من ابي حنيفة والنخعي والحسن والاوزاعي لكن عندنا ان يلحق بصيغة الظهر والا فلا خلافا للشافعي فانه قصره
على الام وبه قال قتادة والشعبي ولو شبهها بمحرمات المصاهرة مؤبدا او غيره لم يقع عندنا خلافا للحنفية د
الظهار المذكور حرام لوصفه بالمنكر نعم لا عقاب فيه لتعقيبه بالمغفرة والرحمة فهو ملحق بالصغاير التي
تقع مكفرة والزور المحرف من القول ه اذا حصل الظهار بشرايطه فان صبرت المراة فلا كلام وان رفعت
امرها الى الحاكم طلبه وخيره بين الطلاق والامساك فان اختار الطلاق وطلق وقع رجعيا وان اختار
الامساك امره بالتكفير قبل العود فاذا كفر ساغ له العود اليها وان امتنع من الامرين معا انظره ثلاثة
اشهر ثم طلبه والزمه بما امره به اولا فان اصر ضيق عليه في المطعم والمشرب وحبسه حتى يختار احدهما
وتجب كون الكفارة قبل المسيس اجماعا وصريح الاية يدل عليه وان تعذر الوطي قبلها فلو فعل وجبت
كفارة اخرى عليه عندنا وعند القوم يستغفر الله لا غير وليس عليه سوى كفارة الظهار و الاية
مرتبة

كالبطن والفخذ
وكذا لو شبه عضوا من زوجته بظهر امه الاقرب عدم وقوعه

صريحة في كون الكفارة مرتبة ومن حق المرتبة ان لا ينتقل الى الثانية الا بعد العجز عن الاولى وقد تقدم وصف
الرقبة والاطعام ويشترط في الصيام المتابعة بين الشهرين لوصفهما في الاية بذلك نعم لو صام يوما من الثاني ثم
افطر كفى في صدق المتابعة لكن لا يباح الوطي حتى يتم الصوم وكذا في اثنا الاطعام ح قوله ثم يعودون
لما قالوا فيه وجوه ا ان الذين كانت عادتهم هذا القول في الجاهلية ثم قطعوه بالاسلام ثم قالوه بعد الاسلام
فكفارته ب يعودون الى ما قالوه بالاستدراك لان المتدارك للامر عايد اليه ومنه المثل عاد غيث على ما افسد
اي تداركه بالاصلاح اي ينقض ما اقتضاه قوله وذلك عند الشافعي ان يمسكها زمانا يمكنه مفارقتها
فيه وعند ابي حنيفة باستباحة استمتاعها ولو بنظرة بشهوة وعند مالك بالعزم على الجماع والمعنى ان
تداركه هذا القول وتلافيه بالتكفير ج ان يراد بما قالوا ما حرموه على انفسهم بلفظ الظهار
تنزيلا للقول منزلة المقول فيه نحو قوله ونرثه ما يقول والمعنى ان يريدون العود للتماس
والمماسة كناية عن الجماع وهذا القول الجود لانه الموافق لقول اصحابنا من تفسير العود بارادة الوطي
واضمار الارادة هنا كاضمارها في قوله اذا قرات القران فاستعذ د قول الظاهرية وهو تكرار
الظهار وليس ببعيد الان عندنا انتكرر الكفارة بتكرر الصيغة لكن يلزمه بدليل الخطاب انه لا
يجب الكفارة الا مع تكرار الصيغة ولا تجب بتكراره بدونه وليس كذلك ه قول ابي مسلم يعني ان
يحلف على ما قال و ان يعود الى المقول فيها بامساكها واستباحة استمتاعها ح انما ذكر كون
العتق والصيام قبل التماس ولم يقيده في الطعام لكونه بدلا عنهما فالقيد فيهما قيد فيه ط روي انه
صلعم لما طلب اوسا واختار الامساك فقال له صلعم كفر بعتق رقبة فقال ما لي غيرها واشار الى
رقبته فقال صم شهرين متتابعين فقال لا طاقة لي بذلك فقال اطعم ستين مسكينا فقال ما بين لابتيها
اشد مسكنة مني فامر له النبي صلعم بشي من مال الصدقة وامره ان يطعمه عن كفارته فشكا
خصاصته وانه اشد فاقة وضرورة ممن اريد دفعه اليهم فضحك النبي صلعم وامره بالانتفاع
واباح له العود اليها وفيها دلالة على انه مع العجز عن الكفارة يستغفر الله تعالى ويعود ويؤيده رواية
اسحق بن عمار وهو ثقة عن ص عليه السلام ان الظهار اذا عجز صاحبه عن الكفارة فليستغفر ربه
ولينو ان لا يعود فحسبه بذلك كفارة وبعض اصحابنا قال اذا لم يطق اطعام ستين مسكينا صام
ثمانية عشر يوما ومنهم من قدم صوم الثمانية عشر على الاطعام واجتزا بها عن الاطعام والاولى
انه مع العجز عن الخصال المنصوصة في الكتاب فينتقل الى الاستغفار الرابع الايلاء
وهو الحلف بالله على ترك وطي الزوجة المنكوحة بالعقد مضارة لها اما مطلقا او مؤبدا او
مقيدا بمدة تزيد على اربعة اشهر او مضافا الى فعل لا يقع الا بعد مدة التربص قطعا او ظنا وفيه
ايتان هما قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاءوا فان الله غفور رحيم وان
عزموا الطلاق فان الله سميع عليم هنا مسايل ا اذا وقع الايلاء على الوجه المذكور ان
صبرت المراة فلا كلام وان رفعت امرها الى الحاكم امره بالكفارة والعود فان ابى انظره اربعة اشهر

ثم الزمه اما الطلاق او الفيئة والتكفير فان امتنع منهما معا حبسه وضيق عليه في المطعم والمشرب حتى
يختار احدهما ولا يامره الحاكم بذلك الا بعد مرافعتها وكذا في الظهار والجار والمجرور في من قوله للذين
خبر المبتدا تربص وهو الانتظار ومن متعلقة بتربص لانه تضمن معنى الفعل فعدي بمن البعد
وان كان في الاصل معدى بعلى ويجوز ان يراد لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر لقوله لي
منك نصرة ومعونة ب المراد بالفيئة هو الجماع ان كان قادرا عليه ولا مانع منه شرعا ولا عرفا
فلو عجز او حصل المانع الشرعي او العرفي ففيئته اظهار العزم على ذلك وتعقيب ذلك بالفعل
والرحمة لما في ذلك من الاثم بقصد اضرار الزوجة ج استفيد من تقدير المدة باربعة اشهر
انه لا يجوز ترك وطء الزوجة اكثر من اربعة اشهر الا اذا كان لها المرافعة والمطالبة د دلت
وان عزموا الطلاق على عدم وقوعه بالمتمتع بها اذ لا طلاق في نكاحها ومنهم من يقول ان يوقعوه
بها ويقدر في الكلام اضمارا اي وان عزموا الطلاق فيمن يقع بها فان الله سميع عليم وهو ضعيف
لاصالة عدم التقدير وانتفاء الضرورة ولقطعيتهم وان كان جمعا مضافا فهو من صيغ
العموم فقد خص باخبار اهل البيت عليهم السلام وفي قوله فان الله سميع عليم نوع تهديد
والعزم تصميم الارادة على ان يفعل الشيء الخامس اللعان وهو لغة الطرد والابعاد وشرعا
مباهلة بين الزوجين وحين شرعها قذف الرجل امراته بالزنا مع دعوى المشاهدة وعدم البينة
او نفي ولد ولد على فراشه مع شرائط الحاقه به وفيه ايات اربع هي قوله والذين يرمون
ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن
الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرؤا عنها العذاب ان
تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الواقدي
الصادقين ه روى الواحدي باسناده عن عكرمة عن ابن عباس قال لما نزلت والذين
يرمون المحصنات الاية قال سعد بن معاذ يا رسول الله اني لاعلم انها حق من عند الله ولكني
تعجبت ان لو وجدت لكاع يتفخذها لم يكن لي ان اهيجه ولا احركه حتى اتي باربعة شهداء فوالله
اني لا اتي بهم حتى يقضي حاجته فما لبثوا حتى جاء هلال بن امية قال يا رسول الله اني جئت
اهلي عشاء فوجدت عندها رجلا يقال له شريك بن السحماء فرايت بعيني وسمعت باذني فكره
النبي صلعم ذلك فقال سعد الان يضرب النبي صلعم هلال بن امية ويبطل شهادته في المسلمين
فقال هلال والله اني لارجو ان يجعل الله لي منها مخرجا فبينما هم كذلك اذ نزل والذين يرمون
الايات فقال رسول الله صلعم ابشر يا هلال فقد جعل الله لك فرجا ومخرجا و وروي ان القاذف
هو عاصم بن عدي الانصاري قال جعلني الله فداك ان وجد رجل مع امراته رجلا فاخبر
جلد ثمانين وردت شهادته ابدا وفسق وان ضربه بالسيف قتل به وان سكت سكت على غيظ
الى ان يجي باربعة شهداء فقد قضى حاجته ومضى اللهم افتح وخرج فاستقبله هلال بن امية
فاتيا النبي

فاتيا النبي صلعم فاخبر عاصم النبي صلعم فكلم خولة زوجة هلال فقالت لا ادري الغيرة ادركته ام بخلا
بالطعام وكان الرجل نزيلهم فقال هلال لقد رايته على بطنها فنزلت الاية فلاعن رسول الله صلعم
بينهما وقال لها ان كنت المت بذنب فاعترفي به فالرجم اهون عليك من غضب الله فان غضبه
هو النار ثم قال ان جاءت به اصهب اثيبج يضرب الى السواد فهو لشريك وان جاءت به اورق جعدا
خدلج الساقين فهو لغير الذي رميت به قال ابن عباس جاءت باشبه خلق الله بشريك فقال صلعم لو
لا الايمان لكان لي ولها شان وروي ايضا ان عويمر العجلاني رمى زوجته فقال له رسول الله صلعم
البينة والا حد في ظهرك فنزلت اذا عرفت هذا فهنا فوايد ا الكلام المذكور ليس على ظاهره وذلك
لان فيه مناقضة ومحذوفا اما المناقضة فلان المراد بالشهادة هنا القسم اعني القايم مقام شهادة
الشهداء كما هو في باقي القضايا الشرعية وليطابق قوله ولم يكن لهم شهداء واما المحذوف فلان تقديره
فان لم يكن لهم شهداء فشهادة احدهم اي يمينه تقوم مقام الشهداء وقرئ اربع بالرفع على انه خبر مبتدا
محذوف اي هي اربع وقرئ اربع بالنصب على انه مفعول فعل محذوف اي يشهد اربع ومن عرف عادة
القران في الحذف والاكتفاء في الكلام لا ينكر ذلك وقيل الرفع على انه خبر شهادة اي فواجب
شهادة احدهم والنصب على المصدر وهو ضعيف اما الاول فلا قرينة تدل عليه والثاني لا
نظير له في كلامهم فان المصدر لا ينتصب بالمصدر ب صورة اللعان ان يبدا الرجل فيقول اشهد
بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به يكرر ذلك اربع مرات مع الاولى ثم يقول ان لعنة الله علي
ان كنت من الكاذبين فيما رميتها به ثم تقول المراة اربع مرات اشهد بالله انه لمن الكاذبين
فيما رماني به وتقول في الخامسة ان غضب الله علي ان كان من الصادقين فيما رماني به ويجب عملا
بصورة النص اتباعه بهذه الالفاظ من غير تغيير ولا تبديل مع اعتبار الاعراب والترتيب والموالاة
فلو غير كله او حرفا منه او عدل عن المذكور لم يكن لعانا صحيحا ويجب كونه بالعربية وعند الحاكم
وتعيين المراة بالاشارة او التسمية الصريحة ج اذا تم اللعان وقعت الفرقة بينهما
تحريما مؤبدا ولا يفتقر الى طلاق الحاكم ولا حكمه بالفرقة عند اصحابنا قال الشافعي لقوله صلعم
المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وقال ابو حنيفة تقع الفرقة بحكم الحاكم فرقة طلاق باين ولا تابد
التحريم فلو اكذب نفسه جاز له ان يتزوجها عنده د اشترط اكثر الاصحاب كونها مدخولا
بها وعقدها دائم فلو لم يدخل او كان النكاح منقطعا فعليه الحد للقذف ولا لعان واستدلوا
بالاحاديث وقال جماعة بعدم ذلك عملا بعموم اللفظ فان ازواجهم جمع مضاف وهو للعموم
والتحقيق ان نقول ان صح تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالقول هو الاول وان لم يصح فالقول
هو الثاني هذا في القذف بالزنا اما نفي الولد فلا بد من الدخول ليحصل شرط الالحاق ه يشترط
كونها زوجة او في حكمها حال القذف فلو قذف اجنبية او مطلقة باينة فالحد ولا لعان اما
الرجعية فهل يشترط كونها حال الزوجية ام يكفي ولو كان سابقا على النكاح قولان منشاؤهما من عموم
والذين يرمون المحصنات ازواجهم وهو اعم من الاتي وغيره ولانه يصدق انه قذف زوجته

فيدخل في الآية ومن عموم والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم والأولى
الأول فلو قذف زوجته ثم أبانها كان له اللعان (ز) دل قوله ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم على
اشتراط عدم حصول الشهداء إذ الجملة حالية أي والحال أنه لم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فلا
لعان مع وجود الشهداء فلو عدل عن الشهادة هل له أن يلاعن قيل نعم والحق عدمه أما أولا
فللآية والمشروط عدم عند عدم شرطه إذ المبتدأ هنا فيه معنى الشرط وأما ثانيا فلأن
اللعان على خلاف الأصل فإن شهادة الإنسان لنفسه أو يمينه لنفسه غير مقبولين فاقتصر
على مورد النص (ح) لما قذف وجب عليه حد القذف فلما لاعن سقط عنه ووجب عليها حد الزنا لأن
أيمانه شهادات فلما لاعنت سقط عنها لقوله ويدرأ عنها العذاب وهو الحد هنا فلو أكذب نفسه بعد
حكم اللعان نعم هل يحد للقذف قيل لا لسقوطه بلعانه وقيل نعم لزيادة الهتك وتكرار القذف وهو الأقوى
ولو أكذبت نفسها [illegible] ويدرأ عنها العذاب فلا موجب للعود ومن عموم أزواجهم
على أنفسهم جائز فإذا أقرت أربعا وجب الحد (ح) لما ثبت في الأصول أن خصوص السبب لا يخصص
وثبت قوله صلى الله عليه وآله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كان حكم آية اللعان عاما باقيا وكذا الكلام في الظهار
من موانع النكاح الارتداد وهو قطع الإسلام بقول كإنكار ما علم من الدين ضرورة أو عمل كالسجود
للصنم وإلقاء المصحف في القاذورات وغير ذلك مما علم من الدين ضرورة وجوب تعظيمه ويستدل على قطعه
للنكاح بآيات تحريم المشركين والمشركات وبقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقد تقدم بيان ذلك ثم الارتداد
له أحكام مذكورة في كتب الفقه فتطلب هناك ولنقتصر من كتاب النكاح على هذا

كتاب المطاعم

والمشارب والآيات هنا أقسام الأول ما يدل على الإباحة كل ما ينتفع به خاليا عن مفسدة وهو آيات الأولى هو
الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا امتن على عباده بأنه خلق جميع ما في الأرض لهم والمراد به ما ينتفع به لأن
ما فيه ضرر أو خلا عن نفع لا يقع به امتنان ثم ذلك المنتفع به لو لم يكن محللا لما حسن أيضا الامتنان به إذ لا
يمتن أحد على أحد بشيء حال بينه وبينه فيقبح في نظر العقل فتكون الأشياء كلها على أصالة الإباحة وهو
المطلوب وإن خالف هنا قوم فقولهم باطل فقد بين ذلك في الأصول الثانية يا أيها الناس كلوا مما في
الأرض حلالا طيبا قيل نزلت في قوم حرموا على أنفسهم رفيع الأطعمة والملابس والأمر هنا للإباحة وحلالا
لا يحتمل نصبه على مفعولية كلوا والأجود أنه صفة مصدر محذوف وأجود منه أنه حال مما في الأرض
والطيب يقال لمعان (آ) ما هو مستلذ (ب) ما أحله الشارع (ج) ما كان طاهرا (د) ما خلا عن الأذى في النفس والبدن
وهو حقيقة في الأول لتبادره إلى الذهن فهو المراد هنا لئلا يلزم التكرار لو أريد الثاني أي كلوا مما جمع
الحل واللذة ثم الخبيث يقال في مقابلة الطيب في معانيه وهنا فوائد (آ) ظاهر الآية إباحة الانتفاع بالأشياء
المحللة المستلذة لكن على الإجمال فبيانه إما بالكتاب أو السنة (ب) يحتمل أن يراد بالطيب هنا المعنى الرابع فيدل
على تحريم ما فيه أذى في البدن إما مرض أو هلاك أو في النفس إما إذهاب عقل أو شيء من الإدراكات فعلى هذا لو كان
قليله لا يؤذي في البدن بل كثيره حرم القدر المؤذي لا غير أما ما يذهب العقل كثيره دون قليله فيحرم كله
لانتفاء الحكمة فيه على العقل ولأنه لو أبيح القليل لأدى إلى الاستمرار وعدم المبالاة لغلبة الشهوة على النفس

بذلك

تخلو عن الأذى البدني فإن الحيوان بطبعه يحاذر على بدنه ويمتنع من المؤذي له فلم يحتج إلى التأكيد بتحريم ما يؤذيه (ج)
قوله مما في الأرض من للتبعيض وما للعموم فيشمل النبات والحيوان والمعدن وقد خص ذلك العموم بالكتاب
والسنة بتحريم أشياء نذكر بعضها هنا (د) قيل إن الآية [illegible] على أن كل شريعة على حفظ خمسة أشياء (آ) النفوس بشرع
القصاص (ب) الدين بعقاب المرتد (ج) النسب بتحريم الزنا ووجوب الحد عليه (د) الأموال بتضمين الغاصب والسارق
وتعزير الأول وقطع الثاني (ه) العقول بتحريم المسكرات وإيجاب الحد فيها وإليه الإشارة الثالثة يا أيها الذين آمنوا كلوا من
طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون والمعنى هنا قريب مما تقدم وذكر الأمر بالشكر دليل على
كون الطيب هنا منتفعا به حسنا وإلا لما وجب الشكر في مقابلته لأن الشكر إنما يجب في مقابلة النعمة وفيه إشارة إلى كون
العبادة فيه يتبع الشكر الثاني ما فيه إشارة إلى تحريم أشياء على التفصيل وفيه آيات الأولى حرمت عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم
وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق قد تقدم البحث في صدر هذه الآية في كتاب الصلاة
فلا وجه لإعادته فلنذكر المهم منها هنا فنقول أشار في هذه إلى تحريم أشياء كانت الجاهلية لا تحرمها (آ) الميتة وهي ما
فاتت روحه لا على وجه التذكية الشرعية واستثنى النبي صلى الله عليه وآله من ذلك السمك والجراد بقوله أحل لكم ميتتان ودمان (ب)
الدم وكانوا يأكلونه كانوا عند الأكل منها العلهز كما قال أمير المؤمنين علي عليه السلام في بعض كلامه تقريعا للعرب وبيانا لنعمة الله
عليهم بتحريم الخبائث بقوله تأكلون العلهز وهو أن يجعل الدم في المصارين والمباعر وتشوونها وتأكلونها والدم
المتخلف منه الطحال على قول والأولى تحريمه نعم الدم المتخلف في تضاعيف اللحم حلال طاهر لإجماع الفقهاء عليه وقيد التحريم
في موضع آخر بقوله مسفوحا أي سائلا وذلك إنما يكون مما في العروق ويلزم من ذلك أن ما لم يكن في العروق أو
بل فيما يتخلف في اللحم لا يكون محرما ولو كان فيه تقييد المطلق (ج) لحم الخنزير خص اللحم وإن كان شحمه وكل أجزائه
محرما لأنه المقصود بالأكل وغيره تابع (د) ما أهل لغير الله به أي ما ذبح على اسم الصنم ولم يذكر عليه اسم الله والإهلال
لغة رفع الصوت فيدخل في ذلك كل ذبيحة لم يذكر عليها اسم الحق تعالى سوى كان من الكفار أو المسلم غير محق كالمجسم
من فقهاء والمشبه (ه) المنخنقة أي التي ماتت بالخنق سوى كان بخنق غيرها أو انخنقت بنفسها بعارض
(و) الموقوذة وهي المضروبة بخشب أو حجر ونحو ذلك من المثقل حتى تموت من قولهم وقذته إذا ضربته (ز)
المتردية أي تردت من علو أو في بئر فماتت (ح) النطيحة أي التي نطحتها أخرى فتموت فعيل هنا بمعنى مفعول وألحق الهاء
لنقلها إلى الاسمية (ط) ما أكل السبع أي ما أكل منه السبع وبقي منه بقية فيها حياة غير مستقرة فإن كانت مستقرة
جاز أكلها بعد التذكية وهو المراد بالاستثناء والتذكية هي قطع الأعضاء الأربعة وهي الحلقوم والمريء والودجان بحديد
وما في حكمه هذا في غير الإبل أما الإبل فذكاتها النحر وهو الطعن في لبة النحر وهي الوهدة المنخفضة وقيل الاستثناء راجع
إلى جميع ما تقدم مما يقبل التذكية وهي الستة المتأخرة وهو قول علي عليه السلام وابن عباس وأدرك الذكاة على هذا أقل أن يدرك
وذنبه يتحرك أو رجله أو تطرف عينه وهو المروي عن أهل البيت عليهم السلام وقيل ما يمكن أن يعيش اليوم أو الأيام
وقيل الاستثناء هنا منقطع ليس فيه إخراج والكلام في قوله وما ذبح على النصب أي وحرم عليكم ما ذبح على

النصب قيل هو مفرد مثل عنق وجمعه انصاب كاعناق وهي حجارة منصوبة حول البيت كانوا يذبحون عليها
ويشرحون اللحم عليها يعظمونها بذلك ويتقربون بها اليها وقيل هي الاصنام وعلى هذا يعني اللام او على اصلها فالتقدير
وما ذبح مسمى على الاصنام والاستقسام طلب معرفة ما قسم له مما لم يقسم والازلام تقدم معناها في اول
ان الاشياء التي ذكرها من المنخنقة والموقوذة الى اخرها اما ان تكون ميتة او لا فان كان الاول فذكر الميتة
اغنى عن ذكرها وان كان الثاني لزم وجود واسطة بين الميت والحي وهو باطل والجواب انما ذكرها
لانهم ما كانوا يعدونها ميتة بل من قسم المذبوحات فيخصون الميتة بما يموت حتف انفه فعرفهم ان حكم الجميع
واحد ثم لهذه الاية نظير وهي قوله في البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله
وهنا وفي الانعام والنحل قال لغير الله به فهل بينهما فرق ام لا قيل الاصل هو الاول لان الباء للتعدية فالفعل
بمنزلة جزء منه فتكون احق بالتقدم بخلاف ما يتعدى باللام فانه ليس كالجزء ثم لما كان الاهلال للذبح
لا يستنكر الا اذا كان لغير الله فيكون ذلك المستنكر مما يتعلق الاهتمام به فقدم في المواضع الاخرى
ان في البقرة قدم الباء لانه الاصل ولانه كالجزء وفي الاخرى قدم لغير الله لسر الاهتمام كما يقدم بعض
المفعولات على الفاعل ج لما كان الحكم الالهي بالجملة لمعنى يوجد في شي من اجزائها الحق بالميتة ما ابين من حي
لوجود معنى التحريم وهو الموت وفقد الحياة الثانية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه
الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به تقدم ما يتعلق
بتفسير هذه وفسقا منصوب عطفا على ميتة وقوله اهل لغير الله به صفة لفسقا وهنا
سؤال وهو انه قد يوجد كثير من المحرمات وهو غير مذكور في الاية فكيف يقول لا اجد الا كذا الدال
على الحصر وكذا في قوله انما حرم وانما للحصر والجواب ان اوحي فعل ماض فلا اجد الا ان
فمنطوقها لا اجد فيما اوحي الي في الماضي غير هذه الاربعة وليست هذه الاية اخر ما نزل عليه صلعم فجاز ان
يكون جاء تحريم اشيا بعد نزولها وكذا الكلام في انما فان الحصر فيها للحكم الحالي قوله فانه رجس الضمير
للحم الخنزير وهو نص في نجاسته وهي معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه فايدة روي ان ابن عباس
وعايشة استدلا بهذه الاية على حل لحم الحمار وهو قريب وكذا تدل على حل لحم الخيل والبغال لان منطوقها
ان ما عدا المذكور حلال فمن ادعى التحريم المتجدد فعليه الدلالة قال البعض ومنعها العامة بدليل الاية
الثالثة قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ووجهه انه علل خلقها بالركوب والزينة
فلا يكون لها فايدة غيرهما وهو غلط فانه لا يلزم من تعليل الشي بما يقصد منه غالبا ان لا يقصد منه غير
ذلك اصلا هذا وكونها زينة ومركوبا لا ينافي حلها كما في الابل فان الامر جاء حلالا وفيها مع ذلك الحمل
الثالثة يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما
الخمر في الاصل مصدر خمره اذا ستره سمي به عصير العنب والتمر اذا اسكرا واشتدا لانه يخمر العقل اي
كما سمي سكرا لانه يسكره اي يحجزه وهو حرام اجماعا مطلقا وكذا كل مسكر في الجملة وان لم يسكر قليله
عندنا

عندنا وقال ابو حنيفة نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه حل شرب ما دون السكر والحق
خلافه لما تقدم ثم اعلم ان مذهب الامامية ان الخمر محرمة في جميع الشرايع وما ابيحت في شريعة قط وكذا
كل مسكر واوردوا في ذلك اخبارا عن ايمتهم عليهم السلام واما المفسرون فقالوا نزلت في الخمر اربع ايات نزل بمكة
ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ثم ان عمر ومعاذا
ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت قل فيهما اثم كبير ومنافع
للناس فشربها قوم وتركها اخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا فقام بعضهم
فقرا قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فقل من يشربها ثم
دعا عتبان بن مالك قوما فيهم سعد بن ابي وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا
فيه هجا الانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه موضحة فشكى الى رسول الله صلعم فقال عمر اللهم بين لنا
في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس الى قوله فهل انتم منتهون فقال
عمر انتهينا يا رب وعن علي عليه السلام لو وقعت قطرة في بير فبنيت منارة مكانها لم اوذن عليها ولو وقعت في
بحر ثم جف ونبت فيه الكلا لم ارعه قال المحققون ويمكن الاستدلال على تحريمها بكل واحدة
من هذه الايات اما الاولى فلانه قال تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فوصف الرزق الذي هو قسيم
السكر بالحسن من ادل الدلايل على ان السكر ليس بحلال والا لم يختص الوصف بالرزق ان قلت
ان الاية وردت في معرض الامتنان وهو يشعر بالحل قلت الامتنان بخلق اصلها من الثمرات
وكونها صالحة للانتفاع بها على وجوه متعددة واما الثانية فلانه اخبر ان فيها اثما كبيرا والاثم الكبيرة
دليل قوله ومن يكسب خطيئة او اثما واما الثالثة فلانه بين منافاة السكر للصلاة والصلاة واجبة ووجوب
احد المتنافيين يستلزم تحريم الاخر لان الامر بالشي يستلزم النهي عن ضده كما تقرر في الاصول واما الرابعة فلما
تقدم في المايدة ثم ان السيد المرتضى رضه وجماعة استدلوا على تحريم الخمر وكل مسكر باية خامسة وهي في
الاعراف قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق والاثم هنا الخمر لقول الشاعر
والمراد بما ظهر منها ذوات الاعلام وما بطن ذوات السترات والاول اظهر وقوله والميسر هو مصدر كالموعد
سمي به القمار لانه اخذ مال الغير بيسر او سلب يساره والمعنى يسالونك عن تعاطيهما قال فيهما اثم كبير وقري كثير ضد
ضد القليل وهي على القرائتين محرمة جدا والنافع قيل هو ما يربحونه فيهما من التجارة في الخمر وكسب المال في القمار وقيل
هي اللذة والطرب والالتذاذ ومصادقة الفتيان وفي الخمر خصوصا تشجيع الجبان وتوفير المروة وتقوية الطبيعة
قوله واثمهما اي الخلل والقبح والمفاسد التي تنشا منهما اعظم من المنافع المتوقعة منهما ولذا قلنا ان هذه الاية
محرمة لها فان المفسدة اذا رجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل واما ما ذكره المفسرون والفقهاء من كونها
كانت حلالا فباطل باجماعنا والنقل الصحيح عن ايمتنا عليهم السلام وقوله صلعم كل مسكر حرام وانه لعن الخمر وعاصرها
ومعتصرها وبايعها ومشتريها وساقيها واكل ثمنها وحاملها والمحمولة اليه وشاربها وقال صلعم شارب الخمر كعابد

ونحو ذلك من الاخبار النوع الثالث في تبيين المباحات وفيه آيات الاولى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات

وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله ان الله

سريع الحساب لما حرم عليهم الاشيا المتقدمة من الميتة والدم ولحم الخنزير والمنخنقة وغير ذلك سالوا

رسول الله صلعم اي شي احل لهم ولم يقل احل لنا على الحكاية لان يسالونك للغيبة فوافق بينهما مع ان كلا الوجهين

سايغ وفي الاية فوايد آ قوله احل لكم الطيبات اي المستلذات وقد تقدم اقسام الطيب ويمكن حمل الطيبات

على كل واحد منها لكن هذا العام عندنا مخصوص بتحريم اشيا وردت بها السنة الشريفة النبوية والامامية

واعتبر الشافعي بهذا من حيث المفهوم على تحريم ما استخبثته العرب والمفهوم عندنا غير حجة ب وما

علمتم من الجوارح مكلبين والمراد بها الكواسب من سباع الطير والبهايم وما هنا يحتمل كونها موصولة والواو

عاطفة فتقدير الكلام ح وصيد ما علمتم اي احل لكم صيد ما علمتم ويحتمل كونها شرطية فتكون الواو استينافية

وجواب الشرط قوله فكلوا ويستفاد هنا احكام آ انه لا يباح الا صيد غير المعلم ب اباحة تعليم الجوارح

والصيد بها ج انه لا بد في اباحة الصيد من العقر والجرح لقوله الجوارح هذا ومعنى مكلبين قيل مودبين وفيه

نظر لانه لا يبقى وما علمتم مودبين لان التعليم هو التاديب والاولى ان معناه حاذقين في التعليم وهو

حال وفيه ايما الى انه لا يكون التعليم الا للكلب لان المكلب صاحب الكلب وان اطلق على كل سبع لقوله

سلط عليه كلبا من كلابك لكنه حقيقة في هذا المعهود فيكون الاشتقاق منه فيكون مقيدا لمخصصا لما

سبق فلذلك قصر اصحابنا صيد الجوارح التي يحل ما ادركه ذكاته فلا يحل الا بالتذكية مطلقا وما لم يدرك

ذكاته ان كان مقتول الكلب فهو حلال والا فهو حرام صيد اي الجوارح كان وهو المنقول عن علي

عليهما السلام فايدة قيل نزل جبريل على النبي صلعم فوقف بالباب فاستاذن فاذن له فلم يدخل فخرج اليه النبي

صلعم فقال قد اذنا لك فقال صلعم انا معشر الملايكة لا ندخل بيتا فيه صورة ولا كلب فنظروا فاذا في

بعض بيوتهم كلب فقال عليه السلام لا ادع كلبا بالمدينة الا قتلته فهرب الكلاب حتى بلغت العوالي فلما نزلت الاية

قالوا يا رسول الله كيف نصيد بها وقد امرت بقتلها فسكت رسول الله صلعم فجا الوحي بالاذن في اقتنا الكلاب

التي ينتفع بها فاستثنى رسول الله صلعم كلاب الصيد وكلاب الماشية وكلاب الحرث واذن في اتخاذها ح

تعلمونهن مما علمكم الله فيه دلالة على كون التعليم امرا مستفادا كيفيته من الشارع فقال اصحابنا نقلا عن ائمتهم

عليهم السلام ان التعليم يحصل بامور آ الاسترسال اذا اغري ب الانزجار اذا زجر ج ان لا يعتاد الاكل

د الاستمرار على ذلك كله اذ لا اعتبار بالندرة تنبيها وانما السرايع فكلوا مما امسكن عليكم فيه دلالة على انه

لا يباح ما اكل منه الكلب ولذلك قال صلعم لعدي بن حاتم فان اكل منه فلا تاكل لانه امسك على نفسه وهو

قول اصحابنا واكثر الفقهاء وقال بعضهم يعتبر ذلك في سباع البهايم الا الطير لتعذر تاديبها على هذا الحد وقال

قوم منهم مالك وسعد بن ابي وقاص ولا يعتبر ذلك مطلقا وان اكل ثلثه والحق ما ذكرناه وفيها دلالة على انه

لا يباح اكل ما غاب عن النظر لانه اذا غاب لم يكن قد امسكه على صاحبه بل على نفسه وهو الاتم فان الصيد كل

ما اصيب

ما اصيب ودع ما انميت سوى وجد به اثر الكلب من جرح او عض او لا ومن في قوله مما الاصح انها للتبعيض

اذ لا يباح كل ما يمسكه الكلب بل بعضه واما من تبع الجبع من الجبان فانه يحرم الدم والفرث والغدد والطحال والمثانة

والعلباوان والاشاجع والفرج والقضيب والانثيان والمرارة والنخاع والحدق وخرزة الدماغ واما من غيره فانه يحرم

عندنا الارنب والثعلب والضب واليربوع وغيرها من الصيدات مما ورد النص بتحريمه وقيل هي زايدة وهو

باطل لندوة زيادتها في الاثبات وانما قال عليكم وعداه بعلى لان فيه معنى التفضل اي مما تفضلن عليكم باماله

وفيه دلالة على تحريم ما صاده الكافر لقوله عليكم والخطاب للمسلم الخامس قوله واذكروا اسم الله عليه الضمير

يرجع اما الى ما علمتم والمعنى سموا عليه عند ارساله او الى ما امسكن بمعنى سموا عليه اذا ادركتم ذكاته والاول يحتمل

ان الاول اوفق بالمذهب ثم يستفاد من ظاهرها احكام آ وجوب التسمية لان الامر للوجوب ب انه لو تركها

نسيانا فلا جناح ج انه لا يباح صيد الكافر لانه لا يعرف الله حتى يذكر اسمه سوى كان معلم الكلب مسلما او كافرا

كان مع تسميته اذ لا اعتبار بمعلم الكلب فان كان كافرا ثم يكره الصيد بما علمه مجوسي ثم اعلم انه يجوز اكل ما صاده

الصبي المميز والاولى المنع الحاقا له بابويه قوله واتقوا اي اجتنبوا اكل ما نهيتم عنه كله فان الله سريع الحساب الثانية

اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم حمل فقها الجمهور قوله وطعام

الذين اوتوا الكتاب على عمومه بحيث تدخل فيه الذبايح وغيرها مما يصنعونه قالوا واستثني علي عليه السلم

نصارى بني تغلب قال ليسوا على النصرانية ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر وكذا قالوا لا يحل لهم المجوس وان اتفق في

تحريم الخنزير لقوله صلعم سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبايحهم اما اصحابنا فحملوا الطعام

هنا على الحبوب وغيرها من الجامدات اما اولا فلانهم نجس لتنبيههم المانعة من اكل ما يباشرونه واما ثانيا فلقوله

ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وذبايحهم لم يذكر اسم الله عليها لانهم غير عارفين به لو سميتهم بالشرك في قوله

وقالت اليهود عزير ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون ولانهم اذا ذكروا اسم الله اعتقدوا انه الذي شرع ما

موسى والنصارى عيسى فانه لم يرسل احدهما صلعم ان قلت قوله وطعام الذين الخ عام وقوله ولا تاكلوا عام

ايضا فليس تخصيص عامنا بعامكم اولى من العكس قلت تخصيص عامكم لا يجدون فيه ولما تخصيص عامنا

فغير مجدو وهو اكل ما لم يذكر اسم الله عليه وايضا فقد دل الناطق وجوب التسمية عند ارسال العصية

وعند الذبيحة وان من تركها عمدا الاكل ذبيحته وكل من قال بذلك قال بتحريم ذبايح اهل الكتاب وان قوله وطعام

الذين اوتوا الكتاب مخصوص فلو قلنا بالاول ولم نقل بالثاني كان خرقا للاجماع هذا تقرير ما ذكره الفريقان وعندي ان

عندي في كلام الاصحاب اشكالا لانه يرد ان الحبوب وغيرها من الجامدات داخلة في الطيبات في قوله اليوم احل لكم

الطيبات وعطف الخاص على العام نقل اهل البلاغة انه لا يجوز الا لنكتة او فضيلة كعطف جبريل وميكال

على الملايكة فاي نكتة هنا اقتضت الاخراج والعطف على قولكم نعم النكتة متوجهة على قول الخصم وذلك لان لما

ذكر انه يحرم ما لم يذكر اسم الله عليه وان اهل الكتاب مشركون وانهم يلقون من اهل الاسلام وانهم من اهل العذاب

امكن ان يقال ان طعامهم مطلقا ليس من الطيبات فاتت ذلك اخراجه وعطفه بيانا للرخصة واما على قولكم

فان ذلك العزيمة والرخصة مزية وبيان الاحكام خصوصا فيما ورد في معرض الامتنان وهو هذه الاية واحوص

بكونه طراوته من اجزاءها ... الكلام ربما ... ولا ...

لعل ان يفتح الجواب عن هذا الاشكال بكونه الثاني لله وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا وفي ايه اخرى
وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ومن كل تاكلون لحما طريا دلت الايات
على اباحة اكلها بما دون الشمل وتعبيره بالطري ليس مخصصا له بالتحليل للاجماع على اباحة غيره ودالا
فيه بالطراوه لان طيبه في طراوته فاذا اتى تغير وذهب طيبه والايه خرجت مخرج الامتنان ولا
يليق الا بما هو لذيذ ثم اللام في الايه الاولى يجوز ان يكون للتعليل بمعنى ان السبب الغائي لخلق البحر انتفاع الا
نسان به ويجوز ان يكون للعاقبه اي خلقه لسبب اخر لكن ال الامر الى انتفاعنا به واعلم انه استدل بعض
الفقها بالايه على ان الشمل لحم حتى اذا حلف ان لا ياكل لحما يحنث باكل الشمل وليس بشي لانه لحم لغه لا عرفا والايمان
مبنيه على الحقيقه العرفيه لا اللغويه لما تقرر في الاصول من تقديم العرف على اللغه لكونه طاريا ناسخا لها
الرابعه وجعلنا من الماء كل شي حي ولشانها من الايات الداله على الامتنان بخلق الماء وانزاله من السما
فان الجميع دال على اباحته وحله اذ لا امتنان بالممنوع من الانتفاع به شرعا الخامسه واوحي ربك الى النحل
ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من
بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفا للناس ان في ذلك لايه لقوم يتفكرون دلت الايه على امور ا
العسل وهو المعني بالشراب ب كونه شفا من الامراض فانه يقال في مقابله المرض ... واذا مرضت فهو
يشفين ويويده قوله صلعم شفا امتي في ثلاثه ايه من كتاب الله وشرطه حجام ولعقه من عسل وفي هذا
الحديث فايده وهو انه صلعم اخبر ان شفا امته في هذه الثلاثه اما الايه فلوجه الخاصيه فان
لكلام الله خواصا لا ينكرها من له بصيره فان كلامه من فعله فلا ينكر اشتماله على خاصيه لغيره من
وباقي افعاله فان جذب المغناطيس الحديد لا ينكره عاقل واما الشرط فعند هيجان الدم واما
العسل فانه مع الادويه الحاره شفا من البلغم وقد يكفي فيه وحده ومع الحموضات شفا من الصفرا
ومع الادهان شفا من السودا قال بعضهم قل معجون تركبه الاطبا يخلو من العسل وروي ان رجلا قال
لرسول الله صلعم ان اخي يشتكي بطنه فقال اسقه العسل فذهب ثم جا فقال سقيته فما نفع فقال اسقه
عسلا فقد صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبري واعلم ان العسل وان لم يكن شفا من كل دا لكنه
شفا من كثير منها والحديث المذكور في البطن لا يدل على انه شفا من كل دا لجواز ان يكون قد عرف صلعم
من جهه الوحي ان دا اخيه مما ينفعه العسل والتنكير في شفا اما للتبعيض او للتكثير والمبالغه ... لا
للتكثير لا الكليه ج في الايه ايما الى جواز العلاج من الامراض فان اباحه الخاص ... باستحباب
امر توجد فيه تلك العله الا ما ورد فيه النهي كقوله صلعم لا شفا في محرم وهنا فوايد ا الوحي هنا بمعنى
الالهام وقد يقال بمعنى الاشاره كقوله فاوحى اليهم ان سبحوا وبمعنى الاسرار كقوله يوحي بعضهم الى بعض
زخرف القول غرورا والوحي الحقيقي وحي النبوه والجامع لهذه المعاني هو القا الشي الى الغير على وجه السر ب
من في الجبال للتبعيض اي بعض الجبال وبعض الشجر وبعض ما يعرشون اي يسقفونه وتسميه ما تبنيه بيتا
تشبيه لها ببيت الانسان لما فيه من حسن الصنعه وصحه القسمه التي لا يقوى عليها اخذاق المهندسين

والثمرات

والثمرات الازهار والانوار فان الثمر اسم لكل فايده تحصل من الشجره للانسان او غيره وقد تستدل الايه على
جواز الانتفاع شرعا على ما لا فايده له الا العسل وفي الزهر والنور لصدق الثمر عليه وقوله فاسلكي سبل ربك
اي طرقا موصله الى الكور او الى صنعه العسل وفيه دلاله على كونها تعمل بالسبب او طرقا توصلك الى الازهار
وذللا جمع ذلول اي موطاه للسلوك وقال قتاده انها صفه النحل اي مطاوعه ... في الحكم اي وانت
ذات ... منقاده للامر ب يخرج من بطونها فيه التفات عن خطاب النحل الى خطاب الناس لانه محل الانعام
عليهم ... شرابا ينتفع به من قال ان النحل تاكل الازهار والاوراق والعطر فيستحيل في بطنها عسلا
ثم تقيه ادخارا للشتاء ومنهم من زعم انها تلتقط بافواهها اجزا طيبه حلوه صغيره متفرقه على الاوراق
والازهار وتضعها في بيوتها ادخارا فاذا اجتمع في بيوتها شي كثير منها كان العسل وكان هذا القايل فسر البطون
بالافواه وجعل في الكلام اضمارا اي افواه بطونها او فسر الافواه بالبطون مجازا ... في ذلك
التيسير من اقدارها على بنا البيوت المحكمه وتصيير غذايها المختلف في المراره عسلا حلوا مختلف الوانه متحدا
وصورته وطبعه لايات ودلالات على صانع حكيم مختار عالم بالجزئيات والكليات لقوم يتفكرون في انه لو
كان صادرا عن موجب لما اختلفت اثاره بل كانت كلها على نهج واحد السادسه ليس على الذين امنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب
المحسنين اي ليس عليهم جناح فيما يتناولوه من المباحات اذا ما اتقوا المحرم وثبتوا على الايمان والاعمال الصالحه
ثم هنا فوايد ا قيل سبب نزولها انه لما نزلت ايات تحريم الخمر قالت الصحابه يا رسول الله كيف باخواننا
الذين ماتوا وهم يشربون الخمر وياكلون الميسر فنزلت والاصح انها نزلت في القوم الذين تعاهدوا على ترك الطيبات
كعثمان بن مظعون واصحابه بمعنى انه ليس عليهم جناح في تناول الطيبات والمستلذات اذا ما داموا
على الايمان وعمل الصالحات واتقا المحرمات ب في التكرار المذكور وجوه ا قول من قال بقبول الايمان
الزياده والنقص المراد بالتكرار تزايد الايمان وتفاوت مراتبه ب انه كرر ثلاثا باعتبار الاوقات الثلاثه
الماضي والحال والاستقبال ج انه باعتبار الاحوال الثلاث الاولى باعتبار حاله مع نفسه والثانيه حاله مع الناس
والثالثه حاله مع الله ولذلك بدل الايمان بالاحسان اشاره الى قول النبي صلعم في تفسير الاحسان ان تعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك د باعتبار المراتب الثلاث المبدا والوسط والمنتهى ه انه باعتبار
ما يتقى فانه ينبغي ترك المحرمات حذرا من العقاب وترك الشبهات تحرزا من الوقوع في الحرام وهي
مرتبه الورع وترك بعض المباحات وهي ما يقيد تحفظا للنفس عن الخسه وتهذيبا لها عن دنس
الطبيعه و ان المراد تجديد الايمان والعزم على التقوى الداعيه للكف وتصيير الايمان والتقوى
ملكتين والتحسين في النفس ليس للشبهات عليه فيهما مجال بخلاف ما اذا لم يكونا ملكتين فان الجناح
عليه الا ح في الايه دلاله على ان الاشيا على الاباحه ما لم يعلم فيها وجه من وجوه القبح قوله والله
يحب المحسنين فيه دلاله على ان من فعل ذلك ... [illegible] ومن صار ... صار محبوبا ط ...

بن مظعون شرب الخمر على عهد عمر فاراد ان يحده فقال له قدامة انه ليس علي الحد وتلا الاية فذكر عنه فبلغ
ذلك امير المؤمنين عليا فاتى المسجد وفيه عمر فقال له لم تركت اقامة الحد على قدامة فقال تلا علي اية وذكرها
عمر فقال علي ليس قدامة من اهل هذه الاية ولا من سلك سبيله في ارتكاب ما حرم الله ان الذين امنوا لا يستحلون
حراما اردد قدامة فاستتبه مما قال فان تاب فاقم عليه الحد وان لم يتب فاقتله فقد خرج من الملة
فعرف قدامة الخبر فاظهر التوبة **التاسعة** يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا
تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين · روي ان النبي صلعم ذكر الناس ووصف لهم يوم القيمة
ولم يزدهم على التخويف فرق الناس وبكوا واجتمع عشرة من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون وا
تفقوا على ان يصوموا النهار ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا ياكلوا اللحم والودك ولا يقربوا
النساء والطيب ويلبسوا المسوح ويرفضوا الدنيا ويسيحوا في الارض ويترهبوا ويجبوا المذاكير فبلغ
النبي صلعم فاتى منزل عثمان فلم يجده فقال لامراته احق ما بلغني فكرهت ان تكذب رسول الله صلعم وكرهت
تبدي على زوجها فقالت يا رسول ان كان اخبرك عثمان فقد صدقك فانصرف رسول الله صلعم فاتى
عثمان بعد ذلك فاتى هو واصحابه الى النبي صلعم فقال لهم الم انبأ انكم اتفقتم فقالوا ما اردنا الا الخير فقال اني
لم اومر بذلك ثم قال ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فاني اصوم وافطر واقوم
وانام واكل اللحم والدسم واتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني ثم جمع الناس فخطبهم وقال ما
بال اقوام حرموا النساء والطيب والنوم وشهوات الدنيا اما اني لست امركم ان تكونوا قسيسين
ورهبانا انه ليس في ديني ترك اللحم والنساء ولا اتخاذ الصوامع ان سياحة امتي الصوم ورهبانيتها
الجهاد اعبدوا الله ولا تشركوا به شيا وحجوا واعتمروا واقيموا الصلاة واتوا الزكوة وصوموا رمضان
واستقيموا يستقم لكم فانما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فاولئك بقاياهم
هم في الديارات والصوامع فانزل الله الاية اذا عرفت هذا فاعلم ان في الاية والقصة دلالة
على امور آ انه لا يجوز تحريم ما اباحه الله من الطيبات ولا تحليل ما حرمه الله من الخبائث ب ان الترهب
والتقشف ليس من سنن هذه الشريعة بل من سنتها تناول الطيبات والتلذذ بالحلال
الثامنة كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التورية
قل فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين · قيل لنزولها اسباب آ لما بلغ اليهود دعوى عدم
النسخ نزلت تكذيبا لهم وبيانا لوقوعه ب لما نزل قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات احلت لهم وقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر قالوا لسنا باول من حرمت عليه
هذه الاشيا وما هو الا تحريم قديم كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن قبلهم وهلم جرا الى ان انتهى
التحريم الينا وغرضهم تكذيب شهادة الله عليهم بالظلم والبغي واكل الربا فقال تعالى قل فاتوا بالتورية
فاتلوها ان كنتم صادقين ج انهم طعنوا على رسول الله صلعم في تحليل لحوم الابل والبانها وادعوا [illegible]

ابراهيم

ابراهيم عليه فنزلت اذا عرفت هذا ففيها فوايد آ الحل مصدر حل الشي يحل حلا ولذلك استوى فيه
الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن والمراد كل الطعام لم تزل
حلالا لهم قبل انزال التورية وتحريم ما حرم الله عليهم منها لظلمهم وبغيهم ولم يحرم منها الا ما حرم اسرائيل
هو لحوم الابل والبانها وسبب تحريمه قيل كان به عرق النسا فنذر ان شفي لم ياكل احب الطعام اليه وكان
ذلك احب اليه وقيل فعل ذلك باشارة الاطباء ج احتج من جوز الاجتهاد على الانبيا بقوله الا ما حرم اسرائيل
على نفسه حيث اسند التحريم اليه والمانع ان يقول ذلك باذن من الله سبحانه فهو كتحريمه اسند اليه
التاسعة وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما
او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون هنا فوايد آ المراد
بذي الظفر هو كل ما ليس بمفروج الاصابع كالابل والنعام والبط والاوز وقيل كل ذي مخلب وحافر
وسمي الحافر ظفرا مجازا اخبر سبحانه انه حرم عليهم كل ذي ظفر بجميع اجزايه واما البقر والغنم فحرم منها
الشحوم واستثنى من الشحوم ثلاثة انواع آ ما على الظهر ب ما على الحوايا وهي الامعاء ج ما اختلط بعظم
وهو شحم الجنب والالية لانه مركب على العصعص وقيل في الحوايا انها عطف على الشحوم واو بمعنى الواو فيكون
محرمة والاجود ما قلناه وهو عطفها على الظهور فتكون مرفوعة فتكون داخلة في المستثنى لقربها ب في
الاية دلالة على حل هذه الاشيا في هذه الشريعة والا لكان لتخصيص اليهود بالتحريم فايدة ج في الاية دلالة
على جواز النسخ وكونه تابعا للمصلحة واللطف د قوله ذلك جزيناهم ببغيهم دلالة على جواز ضم العقاب
الدنيوي الى العقاب الاخروي بل وعلى جواز العقاب على الذنب في الدنيا الا غير على قول من يقول ان الابطال
عقاب العاصي كما هو المذهب الحق وفيه دلالة على كون التضييق والتشاق الطافا وعلى جواز كون منع المنافع
لاجل العصيان كما قال عليه ان العبد ليحرم الرزق بالذنب يصيبه ه في قوله وانا لصادقون من
المبالغة والتاكيد في الرد عليهم ما لا يخفى لاتيانه بالجملة الاسمية ولاشعاره بان المؤكد والتصدير للاسناد انا
عقيبه لام خبرها **العاشرة** وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم
اليه وان كثيرا ليضلون باهوائهم بغير علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين · اي اي شيء حصل لكم فيه اي
لاي شيء لكم في ترك اكل ما ذكر اسم الله عليه والواو في وقد فصل للحال اي لاي شيء تتركون اكله والحال ان
الله فصل لكم الحلال من الحرام وليس هذا منه حتى ما هو اشارة الى قوله حرمت عليكم الميتة الاية الا ما
اضطررتم اليه من الحرام فهو حلال لكم على وجه الرخصة وان كثيرا ليضلون فيحرمون ما احل الله بمجرد
اهوائهم لا مستندين الى علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين اي المتجاوزين الحق الى الباطل والحلال الى الحرام
وهنا فوايد آ دلت الاية الكريمة على اباحة ما ذكر اسم الله عليه وتحريم ما لم يذكر اسم الله
عليه ودل على الثاني قوله فيما بعد ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وهو نص في تحريم متروك التسمية عمدا
او نسيانا واليه ذهب داود واحمد وقال مالك والشافعي بخلافه لقوله صلعم ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر
اسم الله وقال اصحابنا وابو حنيفة بتحريم ما تركت التسمية فيه عمدا لا نسيانا لقوله صلعم رفع عن امتي الخطا

والنسيان والحديث محمول على النسيان هذا ان صح سنده واما الاية فاولها الحنفية بالميتة ويجعلوا
التسمية اسما الذكر او انها محمولة على ما اهل لغير الله به لقوله وانه لفسق فان الفسق فسر به في قوله
تقدم والاولى حملها على اضمار العهد او التخصيص به لما تقرر في الاصول انهما خير من النقل ب الاولى في
التسمية ذكر الله مع التعظيم مثل بسم الله او والله اكبر او سبحان الله او الحمد لله او لا اله الا الله ولو
اقتصر على لفظ الله لم يجز على الاقرب وتجب كونها بالعربية مع الاختيار صادرة من الذابح فلو سمى
غيره لم تحل ج المراد بالاضطرار المستثنى في الاية ما تخاف معه التلف او المرض او الضعف عن متابعة
الرفقة مع الضرورة الى الحراسة او عن الركوب مع الضرورة اليه ولا يشترط الاشراف على الموت بل
يباح اذا خيف ذلك واذا ابيح له وجب ذلك لوجوب حفظ النفس نعم يتناول قدر ما يتزود او يمسك
الضرورة من غير زيادة عملا بالعلة د هذا العام وهو قوله الا ما اضطررتم اليه مخصوص بالتنبيه
الى الباغي والعادي والمباح اما الاول فان لا يكون باغيا ولا عاديا لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم
عليه والباغي هو الخارج على الامام او الذي يبغي الميتة اي الراغب في اكلها والعادي هو قاطع الطريق
او الذي يعدو شبعه ونقل الطبرسي انه باغي اللذة وعادي سد الجوعة او عاد في المعصية او باغ
في الافراط وعاد في التقصير وعلى التفسير بالمعصية لا تباح للعاصي بسفره كطالب الصيد لهوا وبطرا
وتابع الجائر والابق ولو اكره على الاكل فهو كحال خائف التلف واما الثاني فهو كل ما يؤدي الى قتل معصوم
الدم لمسلم او ذمي او معاهد لا ما اباح الشرع دمه كاللائط والزاني المحصن والحربي والمرتد عن فطرة
اما الخمر فيحرم التداوي بها اجماعا بسيطا ومركبا واما دفع التلف فقيل بالمنع ايضا والحق عدمه بل
يباح دفعا للتلف وكذا باقي المسكرات نعم لو وجد الخمر وباقي المسكرات اخر الخمر هذا كله مع عدم
قيام غير الخمر مقامه واما مع القيام فلا يجوز مطلقا **كتاب المواريث** وفيه ايات الاولى
ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم ان الله كان
على كل شيء شهيدا المولى هنا الوارث فالتقدير جعلنا لكل انسان موالي يرثونه مما ترك ومن
للتعدية والضمير في ترك للانسان الميت اي يرثونه مما ترك والوالدان خبر مبتدأ محذوف اي هم
الوالدان والاقربون فيترتبون الاقرب فالاقرب لقرينة معنى القرب وقال الزمخشري تقديره ولكل
شيء مما ترك الوالدان والاقربون وفيهما نظر اما الاول فلانه يفهم منه ان لكل صنف من اصناف
التركة وارث وهو فاسد لان الوراث مشتركون في كل جزء من كل صنف من التركة واما الثاني
فلان الوالدين والاقربين هم الوراث لا الموروث ليتم عطف عليهم والذين عاقدت ايمانكم هم الوراث
لانه قال فاتوهم نصيبهم وقرئ عقدت وعاقدت والمعنى واحد والايمان هنا جمع يمين اليد
لانهم كانوا عند العهد يمسحون اليمين باليمين فيقول العاقد دمي دمك وثاري ثارك وحربي حربك
وسلمي سلمك ترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك وتعقل عني واعقل عنك فيكون للحليف السدس
من ميراث حليفه وهذا من باب اسناد الفعل الى الالة وقيل جمع يمين الحلف فيكون من باب اسناد
الفعل

فان التسمية ... المعنى الموضوع له ... التذكير

موالي يرثونه وكون ... او تقديره ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما ترك الوالدان والاقربون صح

الفعل الى سببه اذا عرفت هذا فهنا فوائد ا كانوا في الجاهلية يتوارثون بهذا العقد دون الاقارب
فاقرهم الله عليه في مبدأ الاسلام ثم نسخ ذلك فكانوا يتوارثون بالاسلام والهجرة فروي ان النبي صلى الله عليه
اخى بين المهاجرين والانصار لما قدم المدينة فكان المهاجري يرث الانصاري وبالعكس ولم يرث القريب
ممن لم يهاجر ونزل في ذلك ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين
اووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا
ثم نسخ ذلك بالقرابة والرحم والانساب والاسباب بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ب هذا
الحكم اعني الميراث بالمعاهدة والمعاقدة وهو المسمى بضمان الجريرة منسوخ عند الشافعي مطلقا الا انه
به وعند اصحابنا ليس كذلك بل هو ثابت عند فقد الوارث النسبي والسببي لما روي عن النبي
صلى الله عليه انه خطب يوم الفتح فقال ما كان من حلف في الجاهلية فتمسكوا به فانه لم يزده الاسلام الا شدة
ولا تحدثوا حلفا في الاسلام وعند ابي حنيفة اذا اسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على ان يتعاقلا ويتوارثا
صح ج على ما قلناه من بقاء حكم الارث بالتعاهد تكون الاية غير منسوخة جملة بل تكون محكمة لكن الارث
فيها مجمل مفتقر الى شرائط ومخصصات تعلم من موضع اخر من الكتاب او من السنة الشريفة فقال بعضهم
العاقدة هنا هي المصاهرة فتكون اشارة الى ارث الزوجين واحدة من المعاصرة وفيه بعد لانه عدول عن
الظاهر وعن قول الاكثر الثانية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين
الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا قد ذكرنا انه كان رسول الله يورثهم بالهجرة لا بالقرابة حتى انه كان لا
يرث المسلم من الكافر من القرابة وانه نسخ ذلك بهذه الاية وبايات الارث والمعنى ان اولي الارحام اولى بميراث
بعضهم من المهاجرين وغيرهم ثم استثنى الوصية للاولياء بقوله الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا اي
اسدوا اليهم من المؤمنين وعدي الفعل بالى لتضمنه معنى الاسداء قال بعضهم في الاية دلالة على انه لا وصية
لوارث وليس بشيء الثالثة للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون في الاية دلالة على ان الوالدين والاقربين
وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا كان الجاهلية لا
يورثون الا من ذاد عن الحريم بالصفاح وطاعن عنهم بالرماح وقيل كانوا يورثون الرجال دون الاناث
نزلت هذه الاية واشباهها ردا عليهم وسبب نزولها ان اوس بن ثابت الانصاري مات وترك زوجته
ام كجة وثلاث بنات فقام ابنا عمه سويد وعرفجة وهما وصياه فاخذا ماله ولم يعطيا زوجته
وبناته شيئا وكانوا كما قلنا عنهم لا يورثون النساء ولا الصغار فجاءت ام كجة الى رسول الله صلى الله عليه في مسجد
الفضيخ وحكت القصة واشتكت من حاجتهن الى النفقة فدعاهما رسول الله صلى الله عليه فقالا يا رسول الله
ولدها لا يركب فرسا ولا ينكأ عدوا فنزلت واثبت لهن الميراث في الجملة ولم يبين كيفية التوارث
فقال رسول الله صلى الله عليه لهما لا تحدثا في مال اوس شيئا حتى انظر ما ينزل الله فان الله جعل لهن حظا
ولم يبين ما هو فنزلت يوصيكم الله في اولادكم الاية وفي الاية دلالة على بطلان التعصيب لانه تعالى فرض الارث
للرجال والنساء فلو جاز ان يقال النساء لا يرثن في موضع لجاز ان يقال الرجال لا يرثون واللازم باطل فكذا

هذا الاثر على ما حقق في الاصول من عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة

الملزوم وبيان الملازمة بنص الآية وقوله مما قل منه أو كثر يؤكد ذلك أي التنصيب ثابت في
كل جزء مما ترك إن قلت هذا وارد عليكم لأنكم تقولون الأخ لا يرث مع البنت قلنا إنما
قلنا ذلك لبعد الدرجة والآية يراد بها من يجتمع مع التساوي في الدرجة لا مطلقا الرابعة يوصيكم
الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة
فلها النصف ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد
وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين
آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا إن الله كان عليما حكيما هنا أبحاث الأول
في تفسير الآية وكلمة يوصيكم أي يأمركم ويعهد إليكم في ميراث أولادكم وإنما لم يقل الله
من أولادكم لأن الحكم المبهم إذا أبهم ثم فسر كان أوقع في النفس وأحوط لجواز فوات القصد
إن لو وقع مفسرا ابتداء أو تقديره للذكر منهم فحذف لدلالة الكلام عليه كما حذف في قوله الحمد
الكريمتين وقدم الذكر لشرفه ولذلك ضوعف حظه كما ضوعف عقله وديته
والضمير في كن للورثة وتأنيثه لتأنيث الخبر كما في قولهم من كانت أمك وإنما قال كانت
واحدة ولم يقل بنتا كما قال بنات لأن الغرض هنا الاثنان في العدد وهناك الإتيان في الصنف
والضمير في أبويه للميت يفسره سياق الكلام ولكل واحد منهما بدل منه بدل البعض من الكل
وباقي الغواية يأتي في محلها الثاني دلت الآية الكريمة على اجتماع الأولاد والأبوين في الميراث
فيكون النوعان في مرتبة واحدة يرث كل من النوعين مع صاحبه ولو انفرد أحد النوعين عن
الآخر حاز الإرث ثم إنه تعالى ذكر أحوال الذكور مع الإناث وأحوال الإناث منفردات وحال
الأبوين منفردين وحال الأبوين مع الأولاد ولم يذكر حال الذكور منفردين فيرد سؤال الفرق
والجواب أنه لما ذكر الإناث منفردات وفصل بين الواحدة والأكثر علم أن الذكور متساوون
في الأفضلية كما فضل الإناث وح لم يحتج إلى ذكرهم الثالث أنه ذكر أن الواحدة من الإناث
لها النصف وأن للنساء فوق الاثنتين الثلثان ولم يذكر الاثنتين فما حكمهما والجواب أنهم اختلفوا
فيهما فقال ابن عباس لهما النصف لظاهر الآية وهو وإن كن نساء فوق اثنتين وقال الباقون
وهو الحق أن حكمهما حكم ما زاد وهو أن لهما الثلثان لوجوه آ النص عن أهل البيت عليهم السلام
وإجماع الطائفة بل إجماع الأمة ب أنه لو كان لهما النصف كان التقييد بالوحدة ضائعا ج
أن البنت الواحدة لها مع أخيها الثلث إذا انفردت فالأولى أن يكون لها مع أختها الثلث
فيكمل لهما الثلثان د أنه تعالى أوجب للأختين الثلثين والبنات أمس رحما من الأختين
فيكون لهما أيضا الثلثان على وجه الأولى الرابع ولد الولد يقوم مقام أبيه ويرث نصيبه
لأنه ولد ولهذا تحرم عليه منكوحة الجد حرمت بنت البنت وبنت الابن لدخولهما في حكم حرمت
عليكم أمهاتكم وبناتكم ولأنه تحرم زوجته على جده وكذا تحرم عليه منكوحة الجد ولدخوله في الوقف

لو

لو وقف على بني هاشم وبني علي وإلا لبطل الوقف ولا قائل به وكذا نقول في الوصية كذا قال الراوندي والعاصمي
والشيخ أيضا أما أولا فلأنه لو كان ولدا حقيقة لشارك الولد في الميراث واللازم باطل إجماعا فكذا
الملزوم وأما ثانيا فلصدق النفي عليه وهو نافي الحقيقة وأما ثالثا فلضعف متمسكهم
فإن الحكم فيما ذكروه مستفاد من خارج وكذا الدخول في الوقف مستفاد من القرينة إذا عرفت
هذا فاعلم أنه يرث كل منهم نصيب من يتقرب به فلبنت الابن الثلثان ولابن البنت الثلث
لو اجتمعا وقال المرتضى بالعكس والأكثر على ما قلناه لتظافر الروايات بذلك وانعقاد الإجماع بعده
على ما قلناه الخامس إنما جعل للأبوين لكل واحد منهما مجتمعا أو منفردا السدس مع وجود الولد
سواء كان ذكرا أو أنثى لإطلاق لفظة الولد فإن كان ذكرا حاز الباقي إجماعا وإن كان أنثى واحدة
فلها نصف الأصل يبقى السدس يرد عندنا على الأبوين والبنت أخماسا إلا مع الإخوة فيرد أرباعا على البنت
والأب وقال الفقهاء إن كان الأب موجودا كان الباقي له لأنه عصبة وإلا فإنه يكون للعصبة من الإخوة
والأخوات والإخوة والأعمام وأولادهم الذكور إلا أولاد الأخت فإنهم ليسوا عصبة وسيأتي دليلهم
على التعصيب وأما مع الاثنتين فصاعدا فلا فاضل في التركة إلا مع فقد أحدهما فيكون الزائد عندهم للعصبة
واعلم أن ولد الولد هنا يقوم أيضا مقام أبيه في مقاسمة الأبوين خلافا لبعض أصحابنا فإنهم حصروا الإرث
بالأبوين والإجماع على خلافه السادس مع عدم الولد وإن نزل للأم الثلث كما نصت الآية الكريمة عليه إلا
أن يكون هناك إخوة أقلهم ذكران أو أربع إناث أو أخ وأختان أو ذكر واثنتان فيكون لها السدس من الأصل
فيهما والباقي بعد السدس والثلث في الصورتين يكون للأب لإجماع أصحابنا وله الباقي من بطلان التعصيب
هذا إذا وجد الأبوان أما مع فقد أحدهما فإن كان الموجود الأب فالمال له إجماعا وإن كان الأم فلها الثلث
والباقي رد عليها عندنا وقال الفقهاء إن الزائد عن الثلث يكون للإخوة بناء على قولهم بالتعصيب وعندهم
أن الإخوة يحجبون الأم لا تعصبهم إذا عرفت هذا ففيها فوائد آ أنه يشترط عندنا في الإخوة
شروط آ وجود الأب ب العدد المذكور ج أن لا يكونوا كفرة ولا قتلة ولا أرقاء د أن يكونوا كلهم
متصلين بالأب لكونهم للأبوين أو للأب ب أنها تحجب الأم لتوفير النصيب للأب لكونه ذا عيلة
بوجودهم فاقتضت الحكمة التوفير عليه لمكان تعقبهم ج يرد هنا سؤال وهو أنكم قلتم إن الأخوين
يحجبان وهو مناف للفظ الجمع الذي هو منطوق الآية وأجيب بأنه لما حصل الإجماع على الحجب وجب
التأويل بأنه لو أتى بلفظ التثنية لم يتناول الجمع الحقيقة ولأجل مجاز إطلاق لفظ الجمع فإن الجمع يغلب
على المثنى كما يغلب المذكر على المؤنث والمخاطب على الغائب وفي الجملة الأشرف على الأخس والجمع
أشرف لأن فيه معنى الزيادة ولهذا لا يشترط في جمع آلة الأمة ما لا يشترط في المثنى من العقل وغيره لأن
المثنى جمع لغة كما قال الزمخشري لأن العرف طار على اللغة وقد ثبت في الأصول تقدم الحقيقة
العرفية ولذلك إذا قال زيد فلانة طالق حمل على إزالة قيد النكاح لا غير من إزالة الرق أو الحبس وغير
ذلك هذا ونقل عن ابن عباس أنه لا تحجب إلا بثلاثة فما زاد والإجماع على خلافه د قوله لا تدرون

ابهم اقرب لكم نفعا الخ وانه اراد النفع الاخروي بان يشفع بعضهم في بعض فان كان الولد ارفع درجة
شفع ان يرفع والده اليه وان كان الوالد ارفع سال الله ان يرفع اباه اليه وقيل المراد النفع الدنيوي
وقيل المراد وجوب النفقة من الطرفين اذا كان احدهما محتاجا دون الاخر اعني الاب والابن
وقيل لا تدرون ايكم يموت قبل صاحبه فينتفع الاخر بماله الخامسة ولكم نصف ما ترك ازواجكم
ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين ولهن
الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها
او دين لما فرغ من ميراث الوالدين والاولاد شرع في بيان ارث الازواج والكلالات فقدم
الازواج لانهم وراث مع جميع الطبقات والزوج يطلق لغة على الرجل والمراة بالاضافة الى الاخر وفي
العرف تخص بالرجل وتميز الانثى بالتاء فيقال زوج وزوجة وانما جعل للزوج النصف وللمراة
الربع للعلل المتقدمة واجاب الائمة عليهم السلام بوجوه آ جواب الصادق عليه السلام لابن ابي العوجاء
ان المراة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا معقلة انما ذلك على الرجال ب جواب الرضا عليه السلام ان المراة
اذا تزوجت اخذت والرجل يعطي فلذلك وفر على الرجال ولان الانثى في عيال الذكر ان احتاجت وعليه
ان يعول لها وعليه نفقتها وليس على المراة ان تعول الرجل ولا تؤخذ بنفقته ان احتاج فوفر على
الرجال لذلك وذلك قوله تعالى الرجال قوامون على النساء الاية ج جواب الصادق عليه السلام لما سأله عبد الله
بن سنان عن ذلك فقال عليه السلام لما جعل لها من الصداق د جواب العسكري عليه السلام لما سأله الفهفكي على ما
رواه ابو هاشم الجعفري ما بال المراة المسكينة الضعيفة تاخذ سهما واحدا وياخذ الرجل القوي سهمين
فاجاب عليه السلام لان المراة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا معقلة انما ذلك على الرجال فقلت في نفسي
قد كان قيل لي ان ابن ابي العوجاء سأل الصادق عليه السلام فاجابه بهذا الجواب فاقبل علي فقال نعم هذه مسألة
ابن ابي العوجاء والجواب منا واحد اذا كان معنى المسألة واحدا اذا عرفت هذا فهنا فوائد
آ المراد بالولد في قوله ان لم يكن لهن ولد اعم من ان يكون الولد من الزوج الوارث او من غيره من الازواج
وكذا الولد من الزوج اعم من ان يكون من المراة الوارثة او من غيرها من الزوجات او الاماء وكذا اعم
من كونه ذكرا او انثى وكذا ولد الولد يقوم مقام ابيه ب يشترط في الولد هنا ان يكون وارثا فلو كان
كافرا او قاتلا او رقا لم يكن لوجوده تاثير ج نصيب الزوجة ان كانت واحدة فهو لها وان
كن ازيد اشتركن فيه ربعا كان او ثمنا لظاهر الاية والاجماع د استحقاق الزوجة مخصوص
عندنا بالزوجية الدائمة فلا ترث بالمنقطع على الاصح ه ان كانت الزوجة ذات ولد من الميت ورثت
من جميع تركته وان لم يكن لها ولد منه ورثت مما عدا العقار عينا واما العقار فلا ترث
من رقبة الارض شيئا لا عينا ولا قيمة واما الابنية والاخشاب والاشجار فانها تعطى منها القيمة ربعا
او ثمنا على القول الاصح لاصحابنا وهذا التخصيص تفردت به الامامية لما دلت عليه رواياتهم عن ائمتهم
عليهم السلام و ارث الزوجة عندنا غير مشروط ببقاء الزوجية الى الموت فانها قد توفي وان اد

الزوجية

الزوجية كما في المريض يطلق في مرضه فان زوجته المطلقة ترث ما لم تخرج السنة او يبرأ من مرضه او تتزوج
وعلى ذلك اجماع الامامية السادسة وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما
السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية
من الله والله عليم حليم ا الكلالة القرابة واشتقاقها من الكلال وهو نقصان القوة الجسمانية او من
الاكليل الذي يحيط بالرأس والوسط خال ويطلق على الوارث والموروث من جهة ان كلا منهما منتسب
الى الاخر وانتصابها هنا قيل خبر لكان ويورث صفة لرجل وقيل على انه مفعول له مثل
قعدت عن الحرب جبنا والاجود انه على التمييز لان يورث تحتمل وجوها رفع ابهامه بقوله
كلالة ثم الملقب بها على الموروث بمعنى انه لم يخلف والدا ولا ولدا او على الوارث فيكون من ليس بوالد ولا ولد
والاوضح انه القرابة من جهة العرض لا الطول كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال
والخالات واولاد الجميع والمراد هنا هم الاخوة ممن يتقرب بالام خاصة اما اولا فلقراءة ابي وسعد بن مالك
وله اخ او اخت من الام واما ثانيا فلانه تعالى جعل للكلالة في اخر السورة كما يجيء للاثنين الثلثين وللاخوة
الكل وهنا جعل للواحد السدس وللاكثر الثلث فعلم ان الاخوة هنا غير الاخوة هناك وحيث ان المتقرب
هنا بنصيب الام كما تقدم ناسب ان يكون المراد هنا الاخوة من قبلها واما ثالثا فلروايات اصحابنا
المتظافرة واما رابعا فلانه اجماعي وهنا فوائد آ ان الزائد عن المذكور من الثلث او السدس
يرد على الوارث منهم اذا لم يكن سواه عندنا وعند الفقهاء لاقرب عصبة كما يجيء ب هذه المرتبة
اعني مرتبة الاخوة هي المرتبة الثانية بعد مرتبة الابوين والاولاد لا ينتقل الارث اليها الا بعد عدم
المرتبة الاولى بكليتهم وكذا لا ينتقل عن هذه الى الثالثة الا بعد عدمها بكليتها ج قد تكرر ذكر الوصية
وانها متقدمة على الميراث تاكيدا لحالها وقوله غير مضار حال من يوصى بها والمضارة في الوصية هو ان
يوصي باكثر من الثلث او يقر بدين ليس عليه قصد المضارة للوارث ودفعه عن الارث د قوله
وصية من الله نصب على المصدرية اي يوصيكم الله وصية كقوله فيما تقدم فريضة من الله والله عليم
بنياتكم اي يعلم قصدكم في الوصية لها الوجه الله او المضارة حليم اي يتجاوز عن قصدكم المضارة ولا
يعجل بعقوبتكم السابعة يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت
فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة
رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شيء عليم ا الكلالة قد عرفت
انها تصدق على الاخوة من الابوين وعلى الاخوة من احدهما وقد تقدم ذكر كلالة الام فالمراد هنا الاخوة من الابوين او من الاب
فنقول اذا اجتمع الكلالات كلهم كان لمن يتقرب بالام السدس ان كان واحدا او الثلث ان كانوا اكثر والباقي
للمتقرب بالابوين ويسقط المتقرب بالاب لكنه يقوم مقام المتقرب بالابوين عند عدمهم ويرث نصيبهم وان
عدم المتقرب بالام كان الكل للمتقرب بالابوين ومع عدمهم للمتقرب بالاب كما قلناه وقد قلنا فيما مضى
انه اذا لم يكن سوى المتقرب بالام اخذ ما سمي له من السدس او الثلث فرضا والباقي بالرد عليه عند اصحابنا

وعند الفقهاء للعصبة وكذا نحن نقول ايضا في الاخت الواحدة من الابوين او الاختين فصاعداً لها او لهن النصف او الثلثان والباقي رد عليها او عليهن وعندهم العصبة وهنا فوايد ا في قوله وهو يرثها ان لم يكن لها ولد دلالة على بطلان قول العامة بارث الاخ النصف مع البنت لانه تو شرط في ارثه لها الولد والبنت ولد بدليل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلا يكون الاخ وارثا مطلقا لان المشروط عدم عند عدم شرطه فلو ورث النصف لزم مخالفة الكتاب ب في قوله وهو يرثها دلالة على ان الاخ يرث بالنص على انه مع عدم الولد يكون ارثها كله له فيكون من اصحاب الفروض
او لاد الاخوة والاخوات يقومون مقام ابائهم ويرث كل نصيب من يتقرب به ج الاجداد عندنا في مرتبة الاخوة فاذا اجتمعوا معهم كان الجد للاب كالاخ له والجدة له كالاخت له والجد للام كالاخ منها وكذا الجدة د المرتبة الثالثة من مراتب الارث الاعمام والاخوال عندنا وعند بعض فقهاء العامة وليس في الكتاب دلالة صريحة على ارثهم نعم يمكن الاستدلال على ذلك باية اولي الارحام فانها عامة في كل ذي رحم وهؤلاء ذوو ارحام وكذا هذه الاية دليل على الرد على ارباب الفروض لاجماع الكل انها اذا دلت على الارث وجب مراعاة الاقرب فالاقرب ولا اقرب من ارباب الفروض والاقدم لقدمه عليهم هذا خلف واما دلالتها على الارث فقد تقدم هذا مع اجماع الطايفة المحقة الذي دخل فيهم المعصوم على ذلك ودلالة المتواتر من الاحاديث عن الائمة عليهم السلام ايضا على ذلك واما تفاصيل ارثهم فعلم من السنة الشريفة ومن بيان الائمة عليهم السلام التاسع وانى خفت الموالي من وراي وكانت امراتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من ال يعقوب واجعله رب رضيا ا متساواة التركة للسهام مما لا بحث فيه كابوين وبنتين وامثالها وانما البحث فيما اذا زادت التركة عن السهام او نقصت والاول مثلة التعصيب وهو الرد على العصبة دون ارباب الفرض كما قال المخالفون واستدلوا عليه بهذه الاية ووجه الدلالة ان زكريا عليه السلام ولياً ولولا التعصيب لم تحصل الولاية بل قال وليا دون ليه فلما نصه بعد على ان بني عمه يرثونه مع الولية فلذلك لم يطلبها واستدلوا ايضا بما رووه عن طاوس كما عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الحقوا بالاموال الفرايض فما ابقت الفرض فلاولى عصبة ذكر والجواب عن الاية ان تخصيص السؤال بالولد ا ان الذكراب الي طالع النبوة من الانبياء انه طلب الاولاد ابنا النبوة معاولا شك ان ذلك الغير متصور في البنات الانهن ناقصات عقل وحظ ودين انها اراد الجنس الشامل للذكر والانثى وعن الخبر انه مطعون في طريقه وقد انكره ابن عباس كما قاربه بن مضرب قال قلت لابن عباس روى اهل العراق عنك وعن طاوس ان ما ابقت الفرائض فلاولى عصبة ذكر قال امن اهل العراق انت قلت نعم قال ابلغ اني اقول ان قول الله عز وجل اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله وقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وهل هما الا فريضتان وهل ابقتا شيئا ما قلت هذا ولا طاوس

بزوجه

بالفرض

عن الاول

في الفرايض

بزوجة كالقرابة فلقيت طاوسا فقال لا والله ما رويت هذا وانما الشيطان القاه على السنتهم ا وهذه الرواية لم ترو الا عن طاوس ب والثاني مثله العول كابوين وبنتين وزوج الفريضة منبرية فاصحابنا يعطوا الابوين السدسين والزوج الربع والابع صحيح هنا فتصير من اربعة وعشرين للابوين ثمانية وللزوج ستة انكان وللزوجة ثلاثة ان كانت والباقي وهو عشرة او ثلاثة عشر للبنتين يدخل النقص عليهما واما المخالف فيعيل الفريضة على تقدير الزوج الى ثلاثة عشر فيعطى البنتين ستة عشر والابوين ثمانية والزوج ستة وعلى تقدير الزوجة الى سبعة وعشرين للاولين ما تقدم وللزوجة ثلاثة فيصير ثمنها تسعا ويستدلون على ذلك بالقياس على تركة الانثى بالديون فانه يدخل النقص على الجميع ولما رواه سماك بن حرب عن عبيدة السلماني قال كان علي عليه السلام على المنبر فقام اليه رجل فقال يا امير المؤمنين رجل مات وترك ابنتيه وابويه وزوجته فقال علي عليه السلام صار ثمن المراة تسعا وبان عمر حكم بالعول ولم ينكر عليه احد فصار اجماعا واستدل اصحابنا بوجوه ا انه لا بد من مخالفات الارث وكلما كانت المخالفة اقل كان اولى وهو قولنا ب اجماع الطايفة المحقة وهو حجة عندنا ج تواتر الاخبار عن اهل البيت عليهم السلام فان ذلك في كتاب الفرايض باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام فان فيه ان السهام لا تعول ا ان كل واحد من الابوين والزوجين له سهمان اعلى وادنى وليس للبنت والبنتين والاختين له الا سهم واحد فاذا دخل النقص عليها استوى ذوو السهام في ذلك واجابوا عن حجة الخصم اما عن القياس فببطلانه عندنا وبتقدير تسليمه نقول انما دخل النقص في الديون لان غير حاصل هنا وهو الترجيح بغير مرجح واما هنا فالمرجح موجود وهو ما ذكرناه من ان البنتين ليس لهما النصيب الادنى بخلاف الزوجين والابوين واما عن الخبر فان عليا عليه السلام اجاب على جهة الانكار على القائلين بالعول والاجماع الاهل بيته على انه لم يكن قائلا بالعول بل منكرا له واما حكاية عمر فنمنع الاجماع بان السكوت لا يدل على الموافقة والطاهر ابن عباس خالفه بعد عمر فقال هبته وكان مهيبا التاسع واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا قيل هذه منسوخة باية الارث بالنسب وقيل بل هي محكمة وانه يستحب للورثة حين اقتسامهم الرضخ لمن لا سهم له من الاقارب والجيران والمساكين واليتامى وعن سعيد بن جبير ان ناسا يقولون نسخت والله ما نسخت ولكنها مما تهاونت به الناس وقيل ان ذلك مختص بالعين اما الارضون والرقيق فلا بل يقولون لهم القول المعروف وهو الاعتذار وقيل العذر عن مال الطفل لو كان فيهم صغير يعتذر وليه بانه لو كان لي لاعطيتكم وقيل الخطاب للمريض اذا حضرته امارات الموت والمراد تقسيم امواله والاصح بما يصابها ان يفعل ذلك الاول الاشهر وقرينة الخطاب تدل عليه والله اعلم انه وقع الاجماع ودلت الروايات السنة الشريفة وبيان الايمة الصادقين عليهم السلام على ابطال الارث وعلى موانع كالكفر والرق والقتل فيكون فوات الشرط ووجود المانع كالمخصص لعموم الايات المذكورة فيكون من العمومات المخصصة وهو المطلوب

خ ب ح عدم دخل النقص على الجميع بالنسبة كان النقص على الزوج ... البنتين والعول عشرين سهما بعد اكمال الاربع ... البنتين وللبنتين عشرين سهما والربع للزوج ... سهم بعد اخذ ... ثلث عشر سهما

كتاب الحدود

الحد لغة يقال للحاجز بين الشيئين ويقال ايضا المنع ومنه قيل للبواب حداد ويقال المنتهي التي ومنه يقال حدت الدار احدها حدا اي بينت منتهاها او شرعا هو ايقاع عقوبة قدرها الشارع لمكلف على ارتكاب معصية ويمكن اخذه من المعنى الاول لانه صاحبه من الكثر العقلا ويمنع ارتكاب المعصية ومن الثاني لان فيه معنى المنع ومن الثالث لانها عقوبة لانها عقوبة لها قدر وغاية لا يجوز التجاوز عنه وهو اقسام الاول حد الزنا وفيه ايات الاولى واللاتي ياتين الفاحشة من نسايكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا فيها فوايد تتبعها احكام آ قيل المراد بالفاحشة السحق والاكثر على ان المراد الزنا فعلى هذا قيل المراد المحصنة وهي المراد بالبيت لانه اضافهن اضافة زوجية اذ لو اراد غير الزوجيات لقال من النساء ب فاستشهدوا عليهن اربعة فيه دلالة على نصاب الشهادة واشتراط الذكورية على تفصيل ياتي ج فامسكوهن في البيوت قيل المراد صيانتهن عن مثل فعلهن والامساك كناية عنه والاكثر انه على وجه الحد على الزنا وكان ذلك في اول الاسلام ثم نسخ باية الجلد فقوله حتى يتوفاهن الموت اي ملك الموت بحذف المضاف العلم به و يحتمل اسناد التوفي الى الموت لكونهما بمعنى واحد د او يجعل الله لهن سبيلا قيل السبيل النكاح المغني عن السفاح وهذا انما يتم على تقدير ارادة المحصنات وقيل السبيل الحكم الناسخ ولهذا لما نزلت اية الجلد قال النبي صلعم قد جعل الله لهن سبيلا او انما كونه التوبة لا دليل عليه لكنه محتمل والجعل كناية عن التوفيق الثانية واللذان ياتيانها منكم فاذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما هنا فوايد آ قال ابو مسلم المراد اللواط لاتيانه بلفظ التذكير والاكثر المفسرين على ارادة الزنا والتثنية الفاعل والمراة وغلب التذكير في العبارة ب قيل المراد بالاذى التوبيخ والاستخفاف فعلى هذا الاكثر منسوخ الا انه حكم ثابت مطلقا بل المنسوخ الاقتصار عليه وعلى قول ابي مسلم يمكن حمله على القتل لانه حد اللواط واطلاق الاذى ينصرف الى ابلغ مراتبه وهو القتل وقال الفراء ان هذه ناسخة للاية السابقة وقيل بل العكس وامر بوضعها في التلاوة بعدها وان كانت قبلها نزولا وقيل المراد به حد البكر وهو الجلد والتغريب كما ان حد الثيب الجلد والرجم ج قوله فان تابا واصلحا فاعرضوا فيه دلالة على ان الزاني اذا تاب قبل الرفع الى الحاكم لا يحد واما بعد الرفع فان ثبت بالاقرار تخير الامام وان ثبت بالبينة تحتم الحد والمراد بالاصلاح الاستمرار على التوبة قوله ان الله كان توابا اي كثير القبول للتوبة وهو تعليل للاعراض وارداه بالرحمة اشارة الى ان قبول التوبة تفضل وقيل المراد باللذان الشاهدان بالزنا ان لم يكملا نصاب الشهادة والمراد بالاذى حدهما حد القذف وفيه ضعف الثالثة الزانية والزاني

فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله ان كنتم تومنون بالله واليوم الاخر وليشهد عذابهما طايفة من المومنين آ الاسمان مرفوعان بالابتدا وخبرهما محذوف عند الخليل وسيبويه اي فيما فرض الله حكم الزاني والزانية فقوله فاجلدوا جملة اخرى معطوفة على الاولى وعند المبرد انهما جملة واحدة الا ان المبتدا لما تضمن معنى الشرط والمبتدا موصول بفعل اي التي اي اللتي زنت والذي زنى فاجلدوا اذا تقرر هذا فقد اشتملت على احكام ثلاثة آ الامر بالجلد مائة والجلد ضرب الجلد بحيث لا يتجاوز الى اللحم وهذا الحكم مخصوص بالسنة والكتاب اما بالسنة فبالزيادة تارة كما في حق البكر الذكر فانه يزاد التغريب اتفاقا لقوله عليه السلم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ومنعه ابو حنيفة والحديث حجة عليه وكذا عمل الصحابة وقوله ان الاية ناسخة للخبر ضعيف لان عدم ذكر التغريب ليس ذكر العدم ليكون ناسخا له وفعل الصحابة متاخر عن الاية فكيف يكون التغريب منسوخا بها وبالابدال تارة كما في حق المحصن والمحصنة فان حدهما الرجم هذا ان قلنا بعدم ضم الجلد الى الرجم والا فهو ايضا زيادة نعم قيل الضم في حق الشيخ خاصة وقيل عام وهو الحق لان عليا عليه السلم جلد شراحة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلعم وكانت شراحة ثيبا وفعله عليه السلم حجة والمراد بالمحصن من له فرج يملكه بالعقد الدايم او ملك اليمين يغدو عليه ويروح وبالمحصنة من لها زوج بالعقد الدايم يغدو عليها ويروح والبكر من هو ما عدا المحصن وقيل من املك ولم يدخل والطلاق رجعيا لا ينافي الاحصان مع بقاء العدة بخلاف البائن وان بقيت وعندنا لا جز على المراة ولا تغريب واما الكتاب فتنصيف الجلد في حق الامة لقوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب واختلف في العبد فقيل كالحر وقيل كالامة وهو الاقوى ب قوله ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله والرافة والرحمة وفيها لغتان لغتان فعلة وفعالة نحو كابة وكابة وشناة وشناة والخطاب هنا في قوله فاجلدوا للائمة والحكام وقوله في دين الله اي في حفظه وقوله ان كنتم تومنون بالله معناه ان تحفظ دين الله من لوازم الايمان فمن اخل باللازم يلزم الاخلال بالملزوم لان عدم اللازم ملزوم لعدم ملزومه وهذا على سبيل المبالغة في الحكم وتشديد الامر الزنا وحكمها لا تحفظ النسب وتجري الاحكام الشرعية المترتبة عليه على الوجه لها ولذلك قال صلى الله عليه يا معشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الاخرة اما اللاتي في الدنيا فانه يذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر واما اللاتي في الاخرة فانه يوجب السخط وسوء الحساب والخلود في النار وفي الاية دلالة على انه يضرب اشد الضرب وانه لا ينقص من الحد شيء وانه لا تجوز الشفاعة في اسقاطه وفي الحديث عن النبي صلعم انه قال يوتى بوال نقص من الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقال له انت ارحم بهم مني فيومر به الى النار ويوتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن معاصيك

فيومر به الى النار ح وليشهد عذابهما طايفة من المومنين اي ليحضر لاجل التشهير ليرتدع
الناس عن فعل مثلهما مثل فعلهما وقيد الطايفة بالمومنين ليلا تكون اقامة الحد مانعة للكفار
من الاسلام ولاجل ذلك كره اقامته في ارض العدو واختلف في الطايفة فعن علي عليه اقلها واحد وبه قال
مجاهد وابرهيم وقال عكرمة اثنان وقتادة والزهري ثلاثة وابن عباس اربعة لان بهذا
العدد تثبت هذا الحد وهو قريب لكن قول الباقر عليه اقوى ويؤيده ان الفرقة جمع اقله
ثلاثة والطايفة بعضها فتكون واحدا الرابعة يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون صح
في الكفر من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تومن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب
سماعون لقوم اخرين لم ياتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون ان اوتيتم هذا
فخذوه وان لم توتوه فاحذروا اي لا يحزنك صنع الذين يسارعون في الكفر اي يقعون فيه سريعا
وقسمهم الى منافقين وهم الذين قالوا امنا الى اخره والى اليهود المتبعين للكذب وهو ما حرفوه
من احكام التورية وهم ايضا مطيعون لقوم اخرين لم يحضروا مجلسك بغضا لك وقوله
يحرفون صفة اخرى لهم قيل نزلت هذه في يهود خيبر حيث ارسلوا الى النبي صلعم يسالونه
عن محصن زنا فقالوا لرسلهم ان افتاكم محمد بالجلد فخذوه وان افتاكم بالرجم فلا تقبلوه وذلك
لانهم حرفوا حكم التورية برجم المحصن الى انه يجلد اربعين سوطا ويسود وجهه ويشهر على
حمار وعن الباقر عليه ان خيبرية من اشرافهم زنت فكرهوا رجمها فارسلوا الى النبي صلعم
يستفتونه طمعا في رخصة تكون في دينه فقال صلعم اترضون بحكمي قالوا نعم فافتاهم بالرجم
فابوا ان يقبلوه فقال جبريل عليه للنبي صلعم سلهم عن ابن صوريا واجعله بينك وبينهم حكما
فقال اتعرفون ابن صوريا قالوا نعم واثنوا عليه وعظموه فارسل اليه فاتى فقال له النبي صلعم انشدك
الله هل تجدون في كتابكم الذي جاء به موسى عليه الرجم على المحصن فقال نعم ولولا مخافتي
من رب التورية ان كتمت لما اعترفت لك فنزلت يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا
مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير فقام ابن صوريا وسال ان يذكر الكثير الذي
امر بالعفو عنه فاعرض عن ذلك واسم ابن صوريا عبد الله وكان شابا امرد اعور وكان
اعلم يهودي في زمانه ونقل الزمخشري انهم ارسلوا الزانيين مع رهط منهم الى النبي صلعم وقالوا
ليسالوا رسول الله عن امرهم وقالوا ان امركم بالجلد والتحميم فاقبلوا وان امركم بالرجم
فلا تقبلوا فامرهم بالرجم فابوا عنه فجعل ابن صوريا حكما بينهم وبينه فقال له انشدك الله الذي لا اله الا هو
الذي فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وانجاكم واغرق ال فرعون والذي انزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه
هل تجد فيه الرجم على من احصن قال نعم فوثبوا عليه فقال خفت ان كذبته ان ينزل علينا العذاب
فامر رسول الله صلعم بالزانيين فرجما عند باب المسجد ولنتبع هذا البحث بفوايد آ قد نقلنا ان الحد

اللواط

اللواط ثابت عليه الاية الثانية على قول وحد المساحقة يدل عليه الاولى فيكونان ايضا مما تبين من الكتاب
لكن المراد باللواط اللواط الموجب للقتل وهو الذي فيه ايقاب والا ففي غيره الجلد مائة وروى محمد بن حكيم
عن ص عليه انه دخل عليه نسوة فسالته امراة منهن عن السحق فقال حدها حد الزاني فقالت امراة ما
ذكر الله ذلك في كتابه فقال بلى قالت واين قال هن اصحاب الرس ب روي ان المتوكل بعث الى
الهادي علي بن محمد العسكري عليه من يساله عن نصراني فجر بامراة مسلمة فلما اخذ ليقام عليه الحد اسلم
فكتب عليه ان الحكم فيه ان يضرب حتى يموت لان الله تعالى يقول فلما راوا باسنا قالوا امنا بالله وحده
وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا سنة الله التي قد خلت في عباده
وخسر هنالك الكافرون وفي هذه دلالة على ان الكافر اذا زنى بمسلمة فحده القتل ج روي ان امراة اتت
عمر فقالت اني فجرت فاقم علي حد الله فامر برجمها وكان علي عليه حاضرا فقال له سلها كيف فجرت قالت
كنت في فلاة من الارض فاصابني عطش شديد فرفعت الي خيمة فاتيتها فاصبت فيها اعرابيا فسالته
الماء فابى علي ان يسقيني الا ان امكنه من نفسي فوليت منه هاربة فاشتد بي العطش حتى غارت عيناي فلما
بلغ مني اتيته فسقاني ووقع علي فقال علي عليه هذه التي قال الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه
هذه غير باغية ولا عادية فخلي سبيلها وفيها دلالة على ان المكره لا حد عليه د لو كان من يجب عليه الحد مريضا
نحيف الخلقة تخير الحاكم بين الصبر حتى يبرا وبين الضرب بالضغث المشتمل على العدد لانه روي ان
النبي صلعم اتي بمستسق قد زنا بامراة فامر صلعم بعرجون فيه مائة شمراخ فضرب به ضربة واحدة
ثم خلى سبيله وهذا يمكن ان يكون ماخوذا من قوله وخذ بيدك ضغثا ولا تحنث الثانية في حد القذف
وفيه ايتان الاولى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا
تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم
قال سعيد بن جبير انها نزلت في قضية عايشة وقال الضحاك في نساء المومنين وهو اولى لان عموم لفظه
ولو سلمنا الاول فهي ايضا عامة لما عرفت ان خصوص السبب لا يخصص وقد دلت على احكام آ ان
القذف هو الرمي بالزنا لما تقدم انه يثبت باربعة شهداء وقال هنا ثم لم ياتوا باربعة شهداء
فعلم ان المراد الرمي بالزنا والاجماع على ذلك ب يشترط في الحد عفة المقذوف واليه اشار بقوله ولم يرد
بالمحصنات المعنى السابق في الزنا للاجماع على ثبوت الحد بالقذف لغير المزوجة اما غير العفيفة فانه يجب التعزير
الا ان يبلغ حالها الى الاشتهار بالزنا بحيث لا تتكلف من المخاطبة به في الحد والتعزير ج انما
يجب الحد لو لم يثبت عند الحاكم وثبوته اما بالاقرار اربعا او باربعة شهود في مجلس واحد غير
متفرقين بل متفقين على الفعل الواحد بالوصف الواحد مع اتحاد الزمان والمكان وبه قال الشافعي وقال
ابو حنيفة لا يشترط اتحاد مجلس الشهود وقال اصحابنا يجب ايضا على الثلاثة ولو امراتين او رجلين واربع
نسوة على تفصيل يذكر في كتب الفقه د ان القاذف يجلد ثمانين حرا كان او عبدا رجلا كان او امراة

فاضرب به ولا تحنث

المحصنات ثم

وقال الشافعي

لعموم اللفظ والتنصيف في العبد انما جاء في الزنا ه انه لا تقبل شهادته والمراد به ما دام فاسقا و انه
محكوم بفسقه ز انه اذا تاب قبلت شهادته عندنا وعند الشافعي بناء على ان الاستثناء من قوله ولا
تقبلوا لهم شهادة والواو للعطف على جزء الشرط فيكون من جملة الجزاء وهو قول اكثر التابعين وروي
ان عمر قال لابي بكرة في شهادته على المغيرة ان تبت قبلت شهادتك فأبى ان يكذب نفسه وقال ابو حنيفة
لا تقبل شهادته ابدا الا ان يشهد قبل اقامة الحد عليه او قبل تمامه بناء على ان الواو في قوله واولئك
هم الفاسقون للاستئناف والاستثناء عن الفاسقين وهو قول ابن جريح وابن المسيب والحسن
والمراد بالاصلاح المعطوف على التوبة هو الاستمرار عليها وقيل لا بد من عمل وانفاق ثم هنا فوائد
ا لا فرق بين كون المقذوف ذكرا او انثى ولفظ التأنيث في الاية لخصوص الواقعة وقد عرفت انه
غير مخصص ب القذف بالعموم لكن القذف بالزنا من غير فرق وكذا التهمة اما القذف بالكفر والتهمة
وغير ذلك من المعاصي فيوجب تعزيرا ج انه يجلد بثيابه بخلاف حد الزنا فانه يجلد عريانا
وقيل في الزنا يجلد كما وجد والضرب في القذف متوسط وقال علي عليه السلام يجلد الرجل قائما والمرأة
قاعدة د يشترط في المقذوف الحرية والبلوغ والاسلام فلو كان بخلاف ذلك عزر قاذفه ه حد
القذف حق آدمي يتوقف اقامته على المطالبة ولا يسقط بالتوبة مطلقا الا مع العفو من المقذوف
قبل الثبوت لا بعده و ... من التوبة واحدها اكذاب نفسه ان كان كاذبا او التخطئة
ان كان صادقا فلا تقبل شهادته بدون ذلك و قال بعضهم اشد الضرب يكون في التعزير ثم
بعده في الزنا ثم بعده في الشرب ثم بعده في القذف لان القاذف قد يكون صادقا فيما قاله وانما
عوقب صيانة للاعراض وقد حافظ الشارع على صيانتها بقوله ولا تجسسوا وبقوله
ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم الثانية والذين يرمون
المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم المحصنات العفائف
والغافلات السليمات القلوب من الخبائث المتقنات وانما جمع وان كان السبب واحدة وهي
عائشة ليعلم عموم الحكم في كل محصنة قذفت بالزنا وقد شدد الله امر القذف ما لم يشدد
في غيره حيث جعل القاذفين ملعونين في الدنيا والاخرة وتوعدهم بالعذاب العظيم
واوجب عليهم الحد في الدنيا فائدة قد تقدم حديث قدامة لما شرب الخمر وقول علي
عليه السلام ان تاب اقيم عليه الحد فلما ظهر التوبة لم يدر عمر كيف يحده فقال لامير المؤمنين
عليه السلام اشر علي في حده فقال حده ثمانين لان شارب الخمر اذا شربها سكر واذا سكر هذى واذا هذى
افترى قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية فاقر ذلك على ان حد المسكر ثمانون وهذا ليس
قياسا منه عليه السلام لان مذهبه تحريم القياس بل بيانا للعلة كما سمعه من النبي صلعم ولذلك
لما سكر الوليد فاراد عثمان بن عفان ان يحده وكان رايه في الحد بعين فاشار الى علي عليه السلام بضربه

وضربه

وهو دليل على كونه كبيرة

في الدنيا والاخرة

فضربه بدرة لها راسان اربعين جلدة فكانت ثمانين الثالثة حد السرقة وفيه آيتان الاولى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم اعرب السارق
والسارقة كما تقدم في الزاني والزانية من المذهبين وجزاء ونكالا منصوبا على المفعول له والنكال
العذاب ولا شك ان الاية مشتملة على احكام كلها مجملة تفتقر الى بيان من النبي صلى الله عليه وآله لتبيين
للناس ما نزل اليهم وعندنا من الائمة عليهم السلام كذلك لما ثبت من انهم حفظة الشرع بعده صلى
الاول السارق والسارقة سوى قلنا ان اسم الجنس المعرف باللام للعموم او لم نقل فانه مجمل يحتمل
عموم كل سارق وبعضه لكن البيان النبوي والامامي اخرج الاب اذا سرق مال ولده والعبد اذا سرق مال
سيده والغانم من الغنيمة والشريك من المشترك ما لم يكن بصفته وكذا ذي شبهة محتملة ب قوله
فاقطعوا القطع قد يراد به الشق من غير ابانة نحو بريت القلم فقطعت السكين يدي وقد يراد به
الابانة فهو ح محتمل للقسمين لكن البيان الشرعي حكم بارادة الثاني الثالث ... وقع الاجماع
على انه لا تقطع الا يد واحدة وهي محتملة لارادة اليمين واليسار لصدق اليد على كل منهما لكن
البيان المذكور خص اليمين وانما قال ايديهما ولم يقل يديهما لعدم الاشتباه نحو فقد صغت
قلوبكما د اليد المطلق لغة وعرفا على الجارحة المخصوصة من الكتف الى رؤوس الاصابع وترسلها
من المرفق الى الرؤوس كما في آية الوضوء ومن الزند الى الرؤوس كما في التيمم عندنا وعلى الاصابع لا
غير كما في قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ولم يبين في الاية المراد وح كيف يحمل على الاحتمالات
او على الاخر فيكون اللفظ مجملا وقيل انه غير مجمل لان اليد حقيقة في الاول مجاز في الباقي ولذلك
يصح ان يقال ما دون المنكب بعض اليد فيكون اللفظ ظاهرا في جملة اليد والى ذلك ذهب الخوارج فلا
يكون مجملا والحق الاول لان القطع من المنكب غير مراد اجماعا لان قول الخوارج باطل لكفرهم
بانكارهم ما علم من الدين ضرورة فلا يكون الحقيقة ح مراده فيحمل على بعض اليد من الاقسام المذكورة
وليس بعضها اولى من بعض بالنسبة الى اللفظ فيثبت الاجمال فهو المطلوب اذا عرفت هذا
فالمشهور عند الفقهاء القطع من مفصل الكف عن الساعد وعند اصحابنا هو قطع الاصابع
من اليد اليمنى ويترك له الراحة والابهام فان عاد ثانيا مع الشرائط والقطع والا قطعت رجله
اليسرى ويترك له العقب فان عاد ثالثا بعد قطع الرجل خلد في السجن حتى يموت فان سرق في
السجن قتل واعتمدوا في ذلك على نقلهم تواترا عن ائمتهم عليهم السلام وعلى انه يصدق على ذلك اسم اليد كما
تقدم وعلى اصالة عدم التهجم على الكثير من ذلك الا الدليل ولم يثبت اذا تقرر هذا فهنا فوائد ا
النصاب الذي يجب القطع باخذه عندنا ربع دينار ذهبا خالصا مسكوكا وما قيمته ذلك وبه قال
مالك والشافعي ويحكم الخلفاء الاربعة وقال ابو حنيفة عشرة دراهم وقال الحسن البصري درهم
وقال الطبري لا حد له اي شيء كان من قليل او كثير ب يشترط مع ما تقدم الاخذ خفية لا مقاهرة
والاخراج بنفسه لا بغيره ولا مع غيره الا ان تبلغ حصته نصابا ج يشترط ايضا اخراجه من حرز وحده

اصحابنا بانه ما ليس لغيره الا الدخول اليه وقال الجبائي هو ان يكون في بيت او دار مغلق عليه
من بواعثه والاولى ان يرجع فيه الى العرف فلكل شي حرز يخصه د يثبت هذا الحد بالاقرار مرتين
او شهادة عدلين فلو اقر مرة لا غير ثبت المال لا غير وكذا لو شهد واحد وحلف المدعي الثانية من
تاب بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم المراد بظلمه هنا سرقته
والاصلاح الاستمرار على التوبة ولا كلام في سقوط العقاب الاخروي بها واما الحد فهل يسقط
بها ام لا قال ابو حنيفة لا يسقط وهو احد قولي الشافعي وقال اصحابنا بسقوطه بالتوبة قبل الثبوت عند
الحاكم اما بعده فان ثبت بالبينة فلا سقوط وبالاقرار قيل يتحتم الحد كما في البينة وقيل يتخير الامام لفعل
علي عليه السلام وهب يد السارق المقر بسرقته لما قال له عليه السلام هل تحفظ شيا من القران قال نعم سورة
البقرة فقال قد وهبت يدك لسورة البقرة فقال له الاشعث اتعطل حدا من حدود الله فقال وما يدريك
اذا قامت البينة فليس للامام ان يعفو فاما اذا اقر الانسان على حدود الله واذا اقر الانسان على
نفسه بسرقة فذاك الى الامام ان شاء عفا وان شاء عاقب هذا واما حق المالك فلا يسقط بالتوبة
مطلقا الا مع تصريحه بالابراء وكذا لا يسقط المال بالقطع بل يجب رده بعينه او قيمته وقال ابو
حنيفة لا يجب عليه القطع والغرامة معا بل ان قطع سقط عنه وان غرم سقط القطع وهو
قول ضعيف ومع توبته التوبة الحقيقية تقبل شهادته لقوله ان الله غفور رحيم الرابع
حد المحارب وفيه ايات الاولى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم
خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم محاربة الله ورسوله محاربة المسلمين جعل
محاربتهم محاربة لله ورسوله تعظيما للفعل واصل الحرب السلب ومنه حرب الرجل ماله
اي سلبه فهو محروب وحريب وعند الفقها هو كل من جرد السلاح لاخافة الناس في
بر او بحر ليلا او نهارا ضعيفا كان او قويا من اهل الريبة كان او لا ذكرا كان او انثى
ويدخل في ذلك قاطع الطريق والمكابر على المال او البضع ومعنى فسادا منصوب مفعول له ومحارب
اي يسعون فسادا او على الحال اي مفسدين او على انه مفعول له واختلف في ان الحد
هل على التخيير لظاهر الاية اذ الجزاء والاصل على خلاف الاصل فيتخير الامام بين الاقسام الاربعة
على اي فعل صدر منه من قتل او اخذ مال او جرح او اخافة فعلى هذا يصلب حيا او قطعا او قيل
بالترتيب والتفصيل وهو اقسام آ يقتل ان قتل خاصة فلو عفى الولي قتل حدا ولا يصح قصاصا
ب ان اخذ المال وقتل استرجع المال وقطع مخالفا ثم قتل وصلب ج اخذ المال خاصة قطع مخالفا
ونفي د جرح ولم ياخذ شيا اقتص منه ونفي ه اشهر السلاح واخاف خاصة نفي لا غير ومن العجب
قول الراوندي ان هذا التفصيل تدل الاية عليه وليت شعري من اين تدل الاية واو صريحة في
التخيير بين الاقسام اللهم الا مع اضمار وقد قلنا ان الاضمار على خلاف الاصل فان دل دليل على تقديره فيكون الدلالة
مستفاده

مستفاده من ذلك الدليل لا من الاية فاذن الحق القول بالتخيير وهنا فوايد آ الصلب على القول الاول
يكون وهو حي قطعا وعلى الثاني قيل يقتل ثم يصلب وقيل بل يصلب حيا ويترك حتى يموت وقيل يصلب
ويطعن حتى يموت ب القطع مخالفا هو ان تقطع يمناه اولا ثم تقطع رجله اليسرى وقد تقدم كيفية
القطع ج فسر ابو حنيفة النفي بالحبس وقال الشافعي واصحابنا هو النفي من بلده واي بلد يستقر فيه
او يقصده يكتب اليهم انه محارب فلا يبايع ولا يعامل ولا يعاشر وقيل بل يقتصر على نفيه من بلده
لغيره الثانية الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم عندنا وعند
الشافعي ان هذا الاستثنا من حقوقه تعالى اما حق الادمي من القتل والجرح والمال فلا يسقط الا القصاص
والاداء سوي كان المال موجودا بعينه او تلف فيلزمه ح قيمته وقال بعضهم الاستثنا من كل حق الا ان
توجد عين المال فيوخذ منه وتقييد التوبة بكونها قبل القدرة يدل على انه لو حصلت بعد القدرة
لم يسقط الحد وانما سقطت العقاب الاخروي كتاب الجنايات وفيه ايات الاولى
من اجل ذلك كتبنا على بني اسرايل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس
جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا يقال من اجل كذا فعلت بفتح الهمزة وكسرها اي بسبب
سوي كان السبب فاعليا او غائيا او من لانتها الغاية فان الشي يبتدا من سببه وقد تبدل من باللام
فيقال لاجل ذلك وهو اشارة الى ما تقدم من قتل قابيل هابيل وقوله بغير نفس اي الحاي لا على وجه
القصاص ولا على فساد يصدر منها موجب لقتلها واختلف في التشبيه الاول على اقوال آ ان
التشبيه معناه انه بمنزلة من قتل الناس جميعا في انهم خصوم في قتل ذلك الانسان ب ان معناه في
تعظيم الوزر والاثم ج انه كانما قتل الناس جميعا عند المقتول د انه يجب عليه من القتل والقود
مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا وكذا في التشبيه الثاني اقوال آ انه كمن احيا الناس جميعا
عند المستنقذ ب انه من نجاها من غرق او حرق او هدم فكانما احيا الناس ج انه من عفا عن قتلها وقد
وجب عليها القود د انه من زجر عن قتلها ونهى عنه بما فيه حياتها او حال بين من يريد قتلها وبينها
وانما قال احياها على جهة المجاز من اطلاق السبب على المسبب والتحقيق هنا في الموضعين انه تشبيه على
سبيل المبالغة تعظيما لشان القتل وتهويلا لامره وكذلك في طرف الاحيا والا فالتشبيه الحقيقي لها لا وجه
له لمنافاته الحس والعقل والعدل الثانية يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى
الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفي له من اخيه شي فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان
ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم هنا فوايد آ كان بين حيين
من احيا العرب دما وكان لاحدهما على الاخر طول فاقسموا ليقتلن الحر بالعبد والذكر بالانثى والرجلين بالرجل
فلما جا الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فامرهم ان يتساووا اي يتكافوا والقصاص من قص الاثر
وهو الاتباع فان الولي في القصاص يتبع الجاني ويفعل كفعله و ح لا يرد شي والظاهر ان للولي الخيار
في العفو واخذ الديه والقصاص فلفظ كتب ومعناه وجب كما تقدم لان المراد بيان ما هو واجب في الاصل

ونقص الاسر فاما العفو واخذ الدية فمتفرعان على الاستحقاق ولذلك لا يجب على الجاني قبول اداء الدية
عندنا وهو مذهب ابي حنيفة وقال الشافعي في احد قوليه الخيار بين الدية والقصاص وان لم يرض الجاني
فالمراد بالوجوب لوجوب عدم جواز التعدي الى غير المماثل كما حكيناه من حكاية الحيين
قوله الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى قيل هذا منسوخ بقوله النفس بالنفس وليس بشي اما
اولا فلانه حكاية عما في التوراة فلا ينسخ القران واما ثانيا فلانه لا بد من عدم التاريخ اذا ما نافاه ولا تنافي
بينهما واما ثالثا فلان قوله النفس بالنفس عام وهذا خاص وقد تقرر في الاصول انه يبنى العام على
الخاص مع التنافي اذا عرفت هذا فاعلم انه يجوز قتل العبد بالحر والانثى بالذكر اجماعا
ولعدم دلالة الاية على منعه ولانه اذا جاز قتل القاتل بمثله فبالاشرف اولى فهل يجوز قتل الحر
بالعبد والذكر بالانثى ام لا جوزه ابو حنيفة عملا بعموم النفس بالنفس ومنعه مالك والشافعي
لا لمفهوم الحر بالحر لان المفهوم انما يكون حجة حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى انتفاء
الحكم وقد تبين الغرض وهو رفع حكم الجنس بل بما رواه علي ان رجلا قتل عبده فجلده
رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده منه وبما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا يقتل حر بعبد ولانه
وبعمل الصحابة من غير نكير وهو مذهب اصحابنا لعدم العمل بالمفهوم مطلقا ولدلالة الحديث والعقل
عليهم بقي هنا كلام وهو انه انما يقتل الحر بالحر مع التكافؤ وهو التساوي في الاسلام
وان لا يكون القاتل ابا للمقتول خلافا لمالك في الاخير وهل حكم الام حكم الاب عندنا ليس كذلك فيقتل
بالولد وعند الفقهاء حكمها حكم الاب اما قتل الولد بابيه فجائز اجماعا وكذا الاجماع على قتل
الجماعة بالواحد ولقوله صلى الله عليه وسلم لو اجتمعت ربيعة ومضر على قتل مسلم قيدوا به نعم عندنا
يرد عليهم فاضل الدية ج قوله فمن عفي له من اخيه شي الخ قيل عفي بمعنى ترك وشي مفعول به
وهو ضعيف اذ لم يثبت عفي الشي بمعنى تركه بل اعفاه وقال الزمخشري تقديره فمن عفي له عن
اخيه شي اي شي من العفو لان عفي لازم لا يتعدى بنفسه وفايدته الاشعار بان بعض العفو كالعفو
التام في اسقاط القصاص وعلى الاول يتعدى بعن الى الجاني والى الذنب قال الله تعالى عفا الله
عنك وعفوت عنها فاذا عدي اليهما عدي باللام الى الجاني وعليه الاية كانه قيل فمن عفي له عن جنايته
من جهة اخيه يعني ولي الدم وذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام ليرق له
ويعطف عليه ثم العفو تارة يكون مطلقا بان يعفو ولا يشترط شيئا فح لا يلزم الجاني شي وتارة يكون
مع اشتراط الدية والى الاخير اشار بقوله فاتباع بالمعروف اي فالامر اتباع او فليكن اتباع وهي وصية
للعافي بان يطلب الدية بالمعروف ولا يطالبه بالزيادة ولا يعنته ووصية للجاني بان يؤديها
باحسان وهو ان لا يماطل ولا يبخس بل يشكره على عفوه واكثر العلماء من الصحابة والتابعين على ان
اخذ الدية مشروط برضى القاتل وقيل غير مشروط به وقيل الوصية للجاني لا غير اي فعليه اتباع الخ
وعلى الاول يمكن ان يكون فيه دلالة على تحمل الدية سنة وقيل في الاية دليل على ان الدية لا تقتضي

العمد

العمد الا بالتراضي اي على مطلق العفو بل كان ينبغي ان يقيده بالعفو عن الحظ وليس بشي ج قوله ذلك
تخفيف اي ذلك الحكم بترك القصاص واخذ الدية تخفيف من الله لهذه الامة وذلك لان حكم التوراة القصاص
لا غير وحكم الانجيل العفو مطلقا من غير دية وخير هذه الامة بين الثلاثة تيسيرا عليهم د قوله فمن
اعتدى بعد ذلك اي بعد العفو او الدية بان يقتل الجاني فله عذاب اليم في الاخرة وقيل في الدنيا بان يقتل
بجنايته لسقوط حقه بالعفو او الصلح على الدية الثالثة ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب لعلكم تتقون
ظاهر هذا الكلام انه كالمتناقض لان القصاص هو القتل فكيف يكون القتل حياة وفي التحقيق تحته من الحكمة
البالغة ما يعجز عن مثله كلام الادميين فانه اوجز الكلام وافصحه اما انه اوجز فلانه نتيجة مقدمات
فان القصاص ردع عن القتل وفي الردع ارتفاع عنه وفي الارتفاع عنه عدم القتل وعدم القتل حياة ينتج
القصاص حياة واما انه افصح فلان من كلام العرب القتل انفى للقتل وقد رجح علماء البلاغة كلامه تعالى
على كلامهم بوجوه متعددة لكونه اقل حروفا ودلالته على الحياة بالمطابقة وتنكيرها الدال على التعظيم
وعدم التكرار وغير ذلك مما ذكرناه في كتابنا تجويد البراعة وكانوا يقتلون الجماعة بالواحد فتثور
الفتنة بينهم فلما جاء شرع القصاص وقررت قواعده ارتفعت تلك الفتن وقيل المراد بالحياة هي
الاخروية فان القاتل اذا اقتص منه في الدنيا لم يواخذ به في الاخرة وليس بشي اما اولا فلانه خلاف المتبادر
الى الفهم واما ثانيا فلان القصاص حق للوارث المحلول بينه وبين مورثه وحق الميت بادخال الالم
عليه لم يوجد ما يقابله فكيف يكون ساقطا بالقصاص وليس كذلك الالم وانما القتل من الالام الداخلة
على الانسان التي اعواضها مختصة به غير منتقلة عنه نعم يمكن ان يكون مع التوبة النصوح والاتيان
بالكفارة يتفضل الله على الجاني باعواض مكافية لفعله ثم ينقلها الى المقتول قوله يا اولي الالباب اي العقول
الكاملة ناداهم بصفة العقل للتامل في حكمة القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس قوله لعلكم تتقون
في المحافظة على القصاص فتكفوا عن القتل الرابعة ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا فيها فوايد ا المفعول في قوله
حرم الله محذوف اي قتلها قوله الا بالحق اي باحدى ثلاث اما زنى بعد احصان او كفر بعد ايمان او قتل
المؤمن عمدا ظلما والمظلوم من قتل بغير استحقاق ب فقد جعلنا لوليه سلطانا الخ المراد بالولي من له امر
وهو الوارث ومن قام مقامه والسلطان يراد به هنا الحكم والتسلط على الجاني او العاقلة اما بالعفو او اخذ
الدية او القصاص في موضعه ج فلا يسرف في القتل قيل الضمير للقاتل بان يقتل من لا يجوز قتله فان
العاقل لا يفعل ما فيه هلاكه وقيل الضمير للولي اي فلا يسرف الولي بان يقتل غير القاتل او يقتل الجماعة
بالواحد او الرجل بالمراة من غير رد للزايد عن حقه فان دية المراة على النصف من دية الرجل فاذا قتلها
رجل فللولي قتله ويرد عليه نصف الدية وكذا يرد على الزايد عن الواحد لو قتل جماعة فان للولي قتلهم
كلهم ويرد عليهم الفاضل او يقتل بعضهم ويرد الباقون قدر جناياتهم ويتم الولي ما بقي اما لو قتلت
المراة رجلا فليس للولي الا قتلها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجني الجاني على اكثر من نفسه وكذا لو قتل الواحد جماعة

يلي اوليائهم الاقاد وكذا لو قتل العبد حرا ليس لوليه الا قتل العبد ولا شي له على مولاه وقرا
ابن عامر وحمزه فلا تسرف بالتاء خطابا على انه خطاب اما للقاتل او الولي وقيل خطاب للنبي صلعم وفيه ضعف
ح انه كان منصورا الضمير للولي يعني ان الله نصره بشرع القصاص وقيل للمقتول يعني ان الله نصره
في الدنيا بالقصاص وفي الاخره بالثواب العظيم وقيل للمقتول اسرافا بان الله ينصره بايجاب
القصاص فيما تعدى به الولي وثبوت الوزر على المسرف الخامسه ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه
جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما عظم الله شان قتل المومن والمنع
والتوعد عليه حتى انه ذكر هنا خمس توعدات كل واحد منها كاف في عظم الجرم اذا تقرر هذا
فهنا مسائل ا اختلف في قتل العمد ما هو فقال ابو حنيفه واصحابه هو ما كان بحديد لا بغيره وهو
احد قولي الشافعي وقال الاخرون واصحابنا ان كل من قصد قتل غيره بما يقتل غالبا سوى كان
بحديد حاد او مثقل او خنق او سم او احراق او تغريق او ضرب بعصا او بحجر او عود الخ فانه عامد
وكذا لو قصد القتل بما لا يقتل غالبا فاتفق الموت فانه عمد ايضا على الاصح اما اذا لا قصد فيه اصلا
لا القتل ولا غيره فيتفق الموت فذاك هو الخطا وما كان فيه قصد لا القتل بل التاديب او غيره فيتفق
الموت فذاك شبيه عمد ولازم الاول القصاص كما تقدم والثاني الديه على العاقله كما يجي والثالث
الديه في مال الجاني خاصه وكذا ديه العمد لو عفي عليها فانها ايضا على الجاني ولو هرب العامد حتى مات
ولم يقدر عليه فان الديه تلزم في تركته على الاصح لقوله صلعم لا يطل دم امري مسلم ب ثبت في علم الكلام بطلان
الاحباط وثبت ان عصاه المومنين عقابهم غير دايم وظاهر الايه ينافي ذلك فاجيب بوجوه ا ما روي
عن ... على انه قتله على دينه ولايمانه ولا شك ان ذلك كفر من القاتل موجب لتخليده ب انه
بغير التايب وليس بشي لانه محل النزاع لانه مع التوبه لا عقاب اصلا ج انه قتله مستحلا لقتله
فالعكرمه ويويده انه نزل في مقيس بن ضبابه وجد اخاه هشاما قتيلا في بني النجار ولم يظهر
قاتله فامرهم رسول الله صلعم ان يدفعوا اليه ديته فدفعوا اليه ثم حمل على مسلم فقتله ورجع الى
مكه مرتدا د ان يراد بالخلود المكث الطويل جمعا بين الدليلين ج توبه القاتل عمدا الندم الخالص
والكفاره الجامعه للخصال الثلاث وهي عتق رقبه وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا والانقياد
للورثه اما يقتلونه او يرضون بالديه او يعفون السادسه وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا
ومن قتل مومنا خطا فتحرير رقبه مومنه وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فديه مسلمه الى
اهله وتحرير رقبه مومنه فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبه من الله وكان الله عليما حكيما
اي ما جاز لمومن او ما ثبت في حكم الله لمومن والاستثنا منقطع ونصب خطا على انه صفه
لمصدر محذوف اي الا قتلا خطا لا انه مفعول له ولا حال كما قال الزمخشري لان الخطا ليس
سببا فاعلا ولا غايه عند التامل فلا يكون مفعولا له ولا هو صفه الفاعل ولا المفعول والحال
يجب ان يكون صفه لاحدهما قوله فتحرير اي فيجب عليه وتوبه منصوب على التمييز عن
الجمله

الجمله اذا عرفت هذا فاعلم ان الايه مشتمله على احكام ا ان القاتل خطا تجب عليه كفاره هي
تحرير رقبه ولا خلاف في اشتراط ايمانها وهذه واجبه في مال القاتل بلا خلاف ووجه هذا ان
القاتل لما اخرج المقتول عن قيد الحياه لزمه ان يخرج نفسا من قيد العبوديه فانه كالاحيا اذ العبد
كالميت في انه لا حكم له في نفسه وتصرفاته ب تسليم ديه الى اهل المقتول اعني ورثته وهم
كل من يرث المال الا الاخوه والاخوات من قبل الام لروايات متظافره وقيل والاخوات ايضا من
الاب وقيل يرثها وارث المال لعموم ايه الارث والاقرب منع قرابه الام مطلقا اخوه وغيرهم ثم هذه
الديه ليست لازمه للجاني في ماله بل لعاقلته وهم الاب والاولاد ومن يتقرب بالابوين او بالاب خاصه
من الذكور دون الام ومن يتقرب بها ويقسمها الامام عليهم على حسب ما يراه الاقرب فالاقرب فان
قصرت الاقارب فاتسعت الديه دخل فيهم مولى النعمه ثم ضامن الجريره ثم الامام على ترتيب الارث والديه
في الاقسام الثلاثه اما الف مثقال من الذهب المسكوك الخالص او عشره الاف درهم او الف شاه او مايتا
حله من برود اليمن كل حله ثوبان او مايتا بقره او مايه من الابل لكن يقع الفرق في امرين ا انه في العمد
تستادى في سنه وفي شبيهه في سنتين وفي الخطا المحض في ثلاث سنين ب في اسنان الابل ففي العمد مسان
الابل الكبار وفي الشبيه ثلاث وثلاثون بنت لبون ومثلها من الحقاق واربع وثلاثون ثنيه طروقه الفحل
وفي الخطا عشرون بنت مخاض ومثلها من ابنا اللبون وثلاثون حقه ومثلها من بنات اللبون قوله
الا ان يصدقوا اي الورثه اذا ابروا ذمه العاقله بوجوب جعل الابرا صدقه كما تقدم في ايه الدين تحريضا
على الفعل واعلم ان الديه حكمها حكم اموال الميت تقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه من اي الاقسام كانت
نعم ديه العمد لا تجب على الورثه اخذها وصرفها في الديون والوصايا بل لهم القصاص وان لم يضمنوا الدين
على الاصح فان اصطلحوا على اخذها كانت من التركه ودل على ذلك كله البيان النبوي والتبليغ الامامي كما نطقت به
الروايات ج ان المقتول خطا اذا كان من قوم اهل حرب لكنه هو مومن فانه تجب الكفاره لا غير لاجل
ايمانه ولا تجب الديه لكونهم كفره لا يستحقون في ذمه المسلم شيا د ان المقتول خطا اذا كان من قوم
معاهدين اما اهل كتاب لهم ذمه او قوم كفار لهم عهد فاختلف في هذا المقتول قيل هو كافر الا ان ديته
تلزم لمكان العهد مع قومه فديته عندنا على هذا التقدير ثمان مايه درهم وعليه اجماع اصحابنا
واختلف الفقها منهم قال ابو حنيفه كديه المسلم لظاهر الايه والاطلاق لفظ الديه وقيل النصف وقال الشافعي
الثلث وقيل اربعه الاف درهم ولا خلاف عندهم ان ديه المجوسي ثمان مايه وقيل هو مومن وهو
المروي عن ابي جعفر ويويده وجوب الكفاره بقتله اذ لا كفاره بقتل الكافر وايضا سياق الايه يدل عليه لعطفه
على قوله وهو مومن في الجمله المتقدمه لكن الديه هنا انما تعطى لورثته من المسلمين خاصه و ح يكون
الايه مخصوصا بالمسلمين اذ الكافر لا يرث المسلم لقوله صلعم لا توارث بين اهل ملتين ه قوله فمن لم
يجد شيا لان الكفاره هنا مرتبه لاتيانه بالفا الموجبه للتعقيب والمراد بعدم الوجدان هو ان لا يملك الرقبه

ولا ثمنها فاضلا عن قوت يوم وليلة وثوب ودار سكناه وكذا الحكم بعدم وجدانه لو كان
مريضا يفتقر الى الخدمة او من اهل الاخدام وان لم يكن مريضا مع حاجته الى الخدمة اما من جريان
عادته بخدمة مستغرقة فانه يعتق عليه لا مع المرض والمراد بتتابع الشهرين ان يصوم شهرا ومن
الثاني ولو يوما لوقوع التتابع صفة للشهرين لا للايام ولو افطر في الاول لعذر بنى عند
زوال العذر وقيل عدم الوجدان راجع الى عدم وجدان الدية وقيل الى عدم وجدان الدية والرقبة
معا وكلاهما شاذان لان الدية على العاقلة لا الجاني حتى يوصف واعلم انه مع عدم القدرة
على الصوم ينتقل الى اطعام ستين مسكينا كما تقدم مثله ثم اعلم ان الكفارة واجبة على الفور اما
اولا فلانها كالتوبة الواجبة على الفور واما ثانيا فلاتيانه بالفاء التعقيب في قوله ومن قتل مؤمنا
خطأ فتحرير رقبة الخ قوله توبة من الله اي شرع هذا الحكم كله والانتقال الى الصوم رحمة من الله
لكم لكونه عليما بالاحكام وحكيما واضعا لكل شيء في موضعه الرابع وكتبنا عليهم فيها ان النفس
بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن
تصدق به فهو كفارة له وكتبنا عداه بعلى لتضمنه الحكم اي حكمنا عليهم اي الاولاد البالغين
هذا بعد اي هذا كان يريد هذا وتقدير الكلام حكمنا على بني اسرائيل في التوراة ان النفس تكون
بالنفس المعصومة اذا قتلت وكذا الكلام البواقي هنا فوائد آ لا يقال حكم هذه الاية معمول به
في هذه الشريعة مع الاجماع على كون التوراة منسوخة بها فكيف يعمل بما هو منسوخ وايضا النبي
صلى الله عليه وسلم على انه غير متعبد بشرع من قبله فكيف تعبد بهذا الحكم مع كونه شريعة موسى عليه السلام
نقول لا شك ان الشريعة السابقة منسوخة بالشريعة اللاحقة بمعنى ان مجموع احكام السابقة
من حيث المجموع ولا يلزم من ذلك ان يكون كل واحد واحد من الاحكام ناسخا ومنسوخا لان النسخ هو
الرفع ورفع المجموع من حيث المجموع لا يستلزم رفع كل واحد بل واحد منها لا بعينه والتعيين الى
الشارع ثم انه كل واحد من احكام المسبوقة اما ان يكون منافيا لحكم من احكام السابقة او لا فان كان الاول
كان ناسخا له وان كان الثاني فاما ان يكون موافقا له او لا فان كان الاول كان ذلك من جملة الاتفاقات في
الاحكام وان كان الثاني وهو ان لا يكون منافيا ولا موافقا لم يجز التعبد به الا بدليل خارجي وعلى التقادير
الثلاثة لا يكون النبي صلى الله عليه متعبدا باحكام الشريعة السابقة ولذلك قال سبحانه لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا ب لا شك ان ما تضمنته الاية وان كان معمولا به في شرعنا لكنه من العمومات المخصوصة
لاشتراط القصاص نفسا وطرفا بالتساوي في الاسلام والحرية وقد حكينا ما في ذلك من الخلاف وكذلك
يشترط في الاطراف التساوي في المحل والصفات فلا تقلع العين اليمنى باليسار ولا تقطع الاذن اليمنى باليسرى
ولا تقلع السن بغير مقابله ولا تجدع الانف الصحيح بالاشل ولا تقلع العين الصحيحة بالعمياء ولا الاذن
الصحيح بالمقطوعة ولا الاذن الصحيحة بالشلاء الى غير ذلك من التفاصيل المذكورة في الفقه المستفادة
من البيان

بعدم الوجدان و

لا ان كل واحد ناسخ لجميع الاحكام ان بمجموعه

من البيان النبوي والتبليغ الامامي ج قرئ بنصب الجروح وكذا الثواني عليها نحو والعين والانف
والاذن بالرفع فيها كلها اما النصب فبالعطف على لفظ اسم ان واما الرفع فبالعطف على محل اسمها
قوله والجروح قصاص وهو ايضا من المخصوصات فان الجرح اذا كان مشتملا على غرر وخطر لا
قصاص فيه بل ينتقل الى الدية كالهاشمة والمنقلة والمأمومة والجائفة بخلاف ما لا غرر ولا خطر
فيه فان حكم القصاص فيه ثابت كالحارصة والدامية والمتلاحمة والسمحاق ويراعى في ذلك التساوي
ايضا في المحل والقدر طولا وعرضا لا نزولا بل يكفي صدق الاسم فيه ويشترط ايضا ما تقدم من التساوي في
الاسلام والحرية د قوله فمن تصدق به اي بالقصاص فهو اي التصدق كفارة له اي للمتصدق والضمير
للمتصدق لانه المالك للقصاص ولعود الضمير الى من الذي هو المذكور وقيل يرجع الى المتصدق عليه
لان العفو قائم مقام اخذ الحق وليس بشيء اما اولا فلانه خلاف الظاهر واما ثانيا فلانه نوع تاكيد الثاني
غير منه واما ثالثا فلانه لو كان كذلك لما وجبت الكفارة على القاتل بالعفو واللازم باطل فكذا الملزوم
والملازمة ظاهرة واعلم ان مذهبنا بطلان الاحباط والتكفير لقيام الدليل على ذلك كما هو مقرر في
علم الكلام وحينئذ يجب حمل ما ورد من تكفير السيئات بالحسنات كما ذكر هنا وكقوله الصلوات الخمس
كفارة لما بينهن من الذنوب وقول علي عليه السلام الحج والعمرة يرحضان الذنب الى غير ذلك على ان الله يتفضل على
فاعل الحسنة باسقاط عقاب سيئاته لعظم محل تلك الحسنة وكذا القول في قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون
عنه نكفر عنكم سيئاتكم ان الله يتفضل على مجتنب الكبيرة بالعفو عن صغائره لعظم محل اجتناب الكبائر
الخامسة ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل فيه دلالة على ان من وقع به ظلم في نفس
او طرف او شجاج او مال فانتصر بعد ظلمه اي استوفى حقه فليس عليه سبيل من المعاقبة واللوم
ومن اراده اللوم بعد النهي وفيها ايضا دلالة على انه يجوز الاقتصاص من غير حكم حاكم في طرف او جرح
او مال من مماطل بعد ان يراعي في ذلك عدم التجاوز الى غير حقه السادسة وجزاء سيئة سيئة مثلها
فمن عفا واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين فهذه ايضا تدل على امور ثلاثة آ ما دلت عليه السابقة
وسمي الجزاء سيئة لكونه مشابها لها على المجاز تسمية الشيء بمقابله او لانها تسوء من تقع به ب تدل على حسن
العفو عن الجناية وانه يستحق في مقابلته اجرا عظيما لا يدرى كنهه لابهامه وعدم تعيينه ج انه يجب في
الاقتصاص الاقتصار على المثل وعدم التجاوز عنه لقوله انه لا يحب الظالمين ومثل هذه الاية في الدلالة
قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين قيل نزلت في حمزة
لما مثل به فنظر رسول الله صلى الله عليه وآله اليه وقد شق بطنه وجدع انفه واذناه فقال لولا ان تكون
سنة بعدي لتركته حتى يبعثه الله من بطون السباع والطير لاقتلن مكانه سبعين رجلا منهم ثم دعا
ببرده فغطى بها وجهه فخرجت رجلاه فجعل على رجليه شيئا من الاذخر ثم قدمه فكبر عليه سبعين
تكبيرة فنزلت الاية فقال صلى الله عليه بل نصبر يا رب العاشرة ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين
ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة

اي ذوات قصاص

دم

عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين لقد كررت ردها ثم تذكر عرض التقويا
منها فنقول الخلق التقدير اما الجزء المخلوق والهيئة تركيبها او لا وقاته ومنه خلق الجسد الحياه والروح الا
ان هنا الهيكل المحسوس والفعال موضوعه اقدار ما يتقيا من شي حيوي كان من ساله او من ربه
كالقلامة والنخاره او يتمسك به او تحفظ كالخلاصه والسلاله ومن في الموضعين لابتدا الغايه فان ادم خلق
من سلاله مخلوقه من الطين لان الثانيه البيان كما قال الخر يخرج من الاكمام لا بعد الغاية حتى من البيان
ثم جعلناه نطفه اي اولاده من نطفه فالضمير لما نرجع الحافظ والقرار المكين اي محكم وهو ظهر الاب
والمار والمجرور صفه لنطفه لان المقر بطن الام كما قال الاكان يحب ان تقال نقول ثم خلقنا النطفه علقه
لان وصفا خلقه الحلم لعلقه لانتراخي في بطن الام عن النطفه بل عن كونها نطفه في ظهر الاب ثم خلقنا النطفه
علقه اي بعد انتقالها من ظهر الاب الى الرحم لذلك قال ثم لان النطفه موجوده قبل انتقالها وحال الانتقال
الى ان تستقر في الرحم فخلقنا العلقه اي الفاتتر الا استعدادكونها مضغه فانه يتعقب العلقه ولا
يتراخي زمانا ولذلك الاشتغالات بعده وانشاناه خلقا اخر اي نفخنا فيه الروح فصار انسانا بعد ان
ان كان بعدنا له والقسم لان في العاده ان تركيب شي من شيئين يحتاج الى توسط زمانا بينهما او هو عن
ابن عباس ومجاهد وقيل هو انبات الشعر او الاسنان وقيل هو كونه ذكرا او انثى والعلقه قطعه دم
تحبس والمضغه قطعه لحم واحتج ابو حنيفه على مذهبه انه لو غصب بيضا فصار عنده فرخا او
حبا فصار دقيقا انه يملكه وليس عليه غير البيض والحب بقوله ثم انشاناه خلقا اخر وهو غير مغصوب
في قول لان الصوره تتبع الماده والماده لغيره وهب انه ملك الصوره فليف يملك الماده نعم يصح في ثمر
مسلم من مسلم فصار خلا في يد الثاني انه له لانه ملكه باليد لعدم ملكيه الاول له اذا عرفت هذا فقد
استدل معظم الفقها بالايه على توزيع الديه على هذه الحالات فاوجبوا في النطفه بعد استقرارها في الرحم
عشرين دينارا لان فيها عشره قبل وقوعها فيه بدليل انه لو افزع مجامعا فعزل ضمن المفزع عشره وكذا لو
عزل الزوج كان عليه عشره دنانير فيستفيد بالوقوع في الرحم حاله اخرى زايده فلها ديه واوجبوا في العلقه
اربعين وفي المضغه ستين وفي العظم ثمانين واذا اكتسي اللحم ولم تلجه الروح مايه واذا ولجته الروح الديه
للذكر ونصفها للانثى فان لم يعلم فنصف الديتين وقيل بالقرعه اذا عرفت هذا فهنا فوايد آ قيل بين كل حاله
سابقه وما بعدها عشرون يوما ولا ينافي ذلك الاتيان بالفا لما قلناه من التعقيب الاستعدادي ويكون
لكل يوم دينار فاذا انتقلت النطفه عشرون يوما كان فيها عشرون دينارا او احدا وعشرين يوما احد وعشرون
دينارا فلاثنين يوما فاثلاثون دينارا هو على هذا وهو مشهور لكن لا نعلم مستنده نعم روى الشيخ والصدوق
عن يونس الشيباني قال قلت لعرعلي فان خرج في النطفه قطره دم قال القطره عشر النطفه فيها اثنان وعشرون
دينارا قال قلت فان قطرت قطرتين قال اربعه وعشرون دينارا قلت فان قطرت ثلاثا قال سته وعشرون
قلت فاربع قال ثمانيه وعشرون دينارا او في خمس ثلاثون دينارا وما زاد على النصف فعلى حساب ذلك
حتى تصير علقه فاذا صارت علقه ففيها اربعون دينارا وفي طي فيها صالح رعقبه وهو كذا عالج الرسالي
ح

قال بعض فقهائنا في الجنين قبل ان تلجه الروح غره عبد او امه وقد ابن الجنيد قيمه الغره نصف عشر الديه ح
روي ان الصحابه اختلفوا في العدد ما هو وهل الاعتزال اذ هو الاشتراط المراه حين جامعها عمدا اذ فقال علي عليه السلام ما لا
تكون موؤده حتى تاتي عليها التارات السبع فقال له عمر صدقت اذا استهل بعد الولاده ثم دفن فقد واد ولا تكون
الحامل المسقط قد وادت

كتاب القضاء وفيه ايات الاولى يا داود انا
جعلناك خليفه في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى الخليفه يراد به عرفا المعنيين اما
كونه خليفه لمن كان قبله من الرسل او كونه مدبرا للامور من قبل غيره وقد دلت على امور آ مشروعيه
القضاء والحكم وقد تقدم اقسام الولايه في باب المكاسب ب وجوب الحكم بالحق اي بما هو مطابق للحق في نفس
الامر بحسب ما يقود اليه الدليل والامارات ج انه لا ينبغي اتباع الهوى اي الميل المجرد لحظ النفس ويدخل
في ذلك وجوب الانصاف والانصات والتسويه بين الخصوم في السلام والكلام وانواع الاكرام اما الميل القلبي
الى احدهما مع الحكم بالحق فذلك مكروه الثانيه وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم دلت هذه الايه
على ما دلت عليه السابقه الثالثه فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا
مما قضيت ويسلموا تسليما الاول وجب على الحاكم الحكم بالحق لانه يجب على المحكوم عليه الانقياد والاذعان واكد ذلك
بالقسم المتبوع بعدم ايمانهم ان لم يحكموك وينقادوا لحكمك ظاهرا وباطنا فقوله فيما شجر اي اختلف ومنه التشاجر
القوم اذا اختلفوا والحرج الضيق وقيل الشك لان الشاك في ضيق من امره والتسليم الانقياد الرابعه ومن
لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ومن لم يحكم بما
انزل الله فاولئك هم الفاسقون قيل هذه الثلاث حيث وردت في حكايه ما انزل الله على اهل
الكتاب فهي مختصه بهم وليس بشي بل هو عام في كل احد لان خصوص السبب لا يخصص ثم الحاكم بما انزل الله
ان كان مع اعتقاده لذلك الحكم فهو كافر وان كان لا مع اعتقاده فهو ظالم وفاسق الخامسه ان الله يامركم ان
تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل تقدم ذكر صدرها واما عجزها فيدل
على وجوب العدل في الحكم بين الناس ومنها السادسه انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله
ولا تكن للخائنين خصيما الانزال هو نقل الشي من علو الى سفل ونسبته الى الله ونزله الكتاب القرآن والحق اي بالحق
او ملتبسا بالحق وقد دلت على امور آ خطابه صلى الله عليه وآله بان يحكم بما اراه الله اي اعلمه بالوحي وليس من الرويه
بمعنى العلم والا لتعدى الى ثلاثه مفاعيل وفيه دلاله على انه لا يجوز للحاكم بغير علم ب خطابه صلى الله عليه وآله بان لا يكون
مخاصما لاجل الخائنين بحيث لا يذب عنهم خصومهم البريئين وفيه دلاله على عدم جواز الجدال عن احد الخصمين وعدم
جواز تلقينه ما يستظهر به على خصمه السابعه فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم دلت على انه اذا
تحاكم اهل الذمه الى النبي صلى الله عليه وآله او الى من يقوم مقامه من الايمه عليهم السلام او الفقها تخير الحاكم بين الحكم بينهم بمذهب
الاسلام وبين ان يردهم الى حكامهم قيل ان هذا التخيير منسوخ بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله وهو مروي
عن مجاهد وابن عباس قال ما نسخ من المايده سوى هذه الايه وقوله لا تحلوا شعاير الله نسختها قوله

الاطلاقه تكون ولد هو طبق تخلق الشي النسخ والاه المذكور فانه لنا عليه السلام الا

بغيرهم

اقتلوا المشركين وقيل الثاني منسوخ بل الامر ثابت والتخيير باق وهو مذهب اصحابنا الا انهم قالوا على الاقوى
بل اذا كان الخصمان من ملة واحدة اما اذا كان احدهما مسلما فلا تجوز رد الحكم فيه الى اهل الذمة قطعا وكذا
لو كانا مختلفين في الملة كاليهودي والنصراني فيحتمل الرد الى اهل الذمة والاقوى تحتم الحكم بينهما بشريعة
الاسلام لان ردهما الى احدى الملتين موجب لاثارة الفتنة الثامنة وداود وسليمان اذ
يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا اتينا حكما
وعلما قيل الحرث الزرع وقيل الكرم قد تدلت عناقيده والنفش الرعي ليلا … بلا راع
حكم داود عليه بان يسلم الغنم الى صاحب الحرث ينتفع بالبانها واولادها عوضا عما افسدته ونظيره حكم ابي
حنيفة في العبد الجاني يسلم الى المجني عليه فقال سليمان عليه وهو ابن احدى عشرة سنة يا نبي الله غير هذا ارفق
لهما فعزم عليه ليحكمن بينهما فقال ارى ان تدفع الغنم الى صاحب الحرث ينتفع بالبانها واولادها
واصوافها والحرث الى صاحب الغنم يقوم باصلاحه حتى يعود كما كان ثم يترادان فقال القضاء
ما قضيت ونظيره قول الشافعي في الاجرة الحيلولة للعبد المغصوب وحكم الحرث المذكور عندنا
ضمان صاحب الغنم قيمة التالف ان فرط في حفظها والا فلا وقال الشافعي يجب ضمان ما يتلف
ليلا اذ المعتاد وجوب ضبط الدواب ليلا ولذلك قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخلت ناقة البراء حائطا
فافسدته فقال على اهل الاموال حفظها بالنهار وعلى اهل الماشية حفظها بالليل وهو قول جماعة من
اصحابنا وعند ابي حنيفة لا ضمان الا ان يكون معها حافظ لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار وهنا
سؤالان الاول هل كان حكمهما بوحي او اجتهاد الجواب الحق عندنا انه بوحي والثاني
ناسخ وهو قول … ان قيل عليه الوقت كان واحدا فيكون بدا وهو غير جائز ومن جوز على الانبياء الا
جتهاد قال كان الحكمان باجتهاد وبعض فضلائنا جوز الاجتهاد للنبي صلعم اذا حضرت الواقعة
وفقد الوحي وكان تاخير الحكم ضررا او لا يلزم العمل بالظن مع امكان العلم اذ الفرض عدمه قلت ان
الكلام ح ليس بالاجتهاد لدلالة الوحي على نفي الضرر فيكون حكما بالنص الثاني لما … الكلام ان الحاكم
صوابا لقوله وكلا اتينا حكما وعلما مع ان بينهما منافاة والصواب لا يكون في المتنافيين الجواب
المنع من المنافاة لجواز ان يكون قيمة الغنم تعدل ما فات من الحرث ولذلك حكم بتسليم الغنم اذ لا … على
الضرر فيكون حكمه صوابا لكن حكم سليمان كان اصوب لانه راعى مصلحة الجانبين والصلح ان لم
يكن واجبا لكنه ندب من قسم التفضل فلا منافاة بين الاول والثاني والنسخ شرط المنافاة بل يكون بيان
شرع زائد وقد تقرر في الاصول ان الزيادة على النص ليس نسخا على الاصح وعلى هذا يخرج الجواب
عن السؤال الاول وعلى القول بلزوم البداء ح على قول من قال ان حكمهما كان بالاجتهاد ورد سؤال وهو
انه لا يجوز للمجتهد ان يرجع عن اجتهاده لاجل اجتهاد غيره الجواب انه رجع لاجتهاد ثان له وهو
جائز اتفاقا واعلم ان قوله ففهمناها اي الفتوى او الحكومة فيه دلالة على انه لم يكن باجتهاد بل بوحي

قوله

قوله من اشتراك بها على تصويب قول كل مجتهد لانه خالف المذكور لها في قوله لحكمهم اضاف
الحكم الى الحاكمين والمتحاكمين التاسعة ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتاكلوا فريقا
من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون دلت الاية على النهي عن جملتين الاولى النهي عن اكل
الاموال بسبب الباطل ان قلت انه اضاف الاموال الى المخاطبين فكيف يكون باطلا فان مال الرجل
حلال له والاكل من الحلال ليس بباطل قلت هذا مجاز من باب اطلاق الكل على البعض والمراد لا ياكل
بعضكم مال بعض بالباطل كالنهب والسرقة والتزوير وغير ذلك الثانية تدلوا اي لا تدلوا
حذف لا اعتمادا على العطف ومعناه لا تعطوا الحكام اموالكم ليحكموا لكم وهو مستعار من قولهم ادلى
دلوه اذا ارسلها والرشوة الى الحاكم قوله لتاكلوا جعله غاية للادلاء قوله فريقا اي طائفة
من اموال الناس بالاثم اي بالظلم الذي هو سبب الاثم وانتم تعلمون الواو للحال اي والحال انكم
تعلمون انها باطلة وانما قيد الحكم بالعلم لان التكليف مشروط بالعلم روي ان النبي صلعم قال للخصمين
اختصما عنده انما انا بشر مثلكم فلعل بعضكم الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه
فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فانما اقضي له قطعة من النار العاشرة الم تر الى الذين يزعمون
انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به
ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا قيل نزلت في نزاع رجل منافق ورجل يهودي كان بينهما خصومة
فطلب المنافق المحاكمة الى كعب بن الاشرف وطلب اليهودي المحاكمة الى النبي صلعم فنزلت والطاغوت
هنا من يحكم بالباطل وسمي به لفرط طغيانه فالطاغوت على كل حاكم يحكم بغير … فهو طاغوت
وفي الاية وعن ابي بصير عن … عليه السلام انه قال يا ابا محمد انه لو كان لك على رجل حق فدعوته الى حاكم
اهل العدل فابى عليك الا ان يرافعك الى حكام اهل الجور فانه ممن حاكم الى الطاغوت وهو قول الله الم
تر الى الذين يزعمون انهم امنوا الاية وقال اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل
منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه قاضيا بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وقال علي عليه السلام
المؤمنين … الشرط عليه ان لا ينفذ القضاء حتى يعرضه عليه وورد في هذا المعنى احاديث كثيرة
الحادية عشر وشددنا ملكه واتيناه الحكمة وفصل الخطاب شددنا ملكه اي عقدناه عقدا لا
ينحل على حاله قيل كان يبيت حول محرابه اربعون الف مسلح يحرسونه وقيل القى الله هيبته
في قلوب الناس حيث ان رجلا ادعى على رجل دعوى ولم يكن له بينة فراى داود عليه السلام في منامه
ان اقتل المدعى عليه فقال في نفسه انه منام ولم يتعجل حتى اوحى الله اليه في اليقظة فاعلمه داود عليه
فاعترف الرجل انه قتل ابا المدعي وهو شيخ فاخذ ماله بذلك واذا اراد الله امرا هيا
سببه ولعلي عليه احكام كثيرة مما يناظر احكام داود عليه السلام وصورها في المطولات
من كتب الاحاديث وفي احكام داود وعلي عليهما السلام دلالة على جواز حكم الحاكم بعلمه وان لم تقم بينة قوله

وآتيناه الحكمة هي الزبور وقيل كل كلام وافق الحق واما فصل الخطاب فقيل الكلام الفاصل بين الحق
والباطل والصحيح والفاسد في المخاصمات وغيرها وقيل هو الفصل في الكلام في موضعه والوصل
في موضعه ونقل الزمخشري عن علي عليه السلام هو قوله البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه واما الا
لانه فاوضل بين الخصمين واما في اوتي هذا الحكم داود عليه السلام وقد ذكر المعاصرون والراوندي
في هذه القصة اشياء لا تعلق لها بالفقه اعرضنا عنها نعم ذكرنا في كتابنا المسمى باللوامع في علم
الكلام قصة داود عليه السلام على وجه مستوفى فليطالع ثم ومن جملة ما فيها ان موضع الخطيئة منه
على قيل هي قوله لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه فانه وصفه بالظلم قبل التفحص عن حال الخصم
فعوتب عليه وعلى هذا ينبغي للحاكم التثبت في الحكم وان لا يسارع الى التخطئة او التصويب الا بعد
الاستكشاف الثانية عشر واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان
يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين قيل نزلت في بشر المنافق واليهودي الذي تقدم ذكرهما
وقيل كانت المنازعة بين علي عليه السلام والمغيرة بن وائل في ارض وماء وابى المغيرة المحاكمة عند
رسول الله صلى الله عليه وآله وقال انه يبغضني واخاف ان يحيف علي وقال البلخي ان المنازعة كانت بين
علي وبين عثمن في ارض اشتراها عثمن منه فخرج فيها احجار واراد عثمن ردها بالعيب وابى علي عليه السلام
وقال بيني وبينك رسول الله فقال الحكم بن ابي العاص لعنه الله ان حاكمته الى ابن عمه حكم له
فلا تحاكمه فنزلت قوله وان يكن لهم الحق معناه ان هؤلاء المنافقين اذا دعوا الى الرسول
صلى الله عليه وآله وعلموا ان الحق معهم ينقادون الى المجيء وان علموا انهم مبطلون لا يأتونه لعلمهم انه لا يحكم
الا بالحق وفي الآية توبيخ ونعي على من لم يجب الى الحكم الحق وابى عنه واما قصة الارض
والحجارة فان الحق كان مع علي عليه السلام لان الحجارة اذا كانت مخلوقة فيها لا ضرر على المشتري فلا خيار له
الثالثة عشر يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على
ما فعلتم نادمين قرئ فتبينوا اي تفحصوا وقرئ فتثبتوا اي تثبتوا الى ان يتبين لكم الحال
والفسق لغة الخروج ومنه سميت الفارة فويسقة لخروجها من بيتها واصطلاحا الخروج عن طاعة
الله مع الايمان به والنبأ الخبر فان كان اخبارا عن الغير فهو شهادة والا فهو اقرار قوله ان
تصيبوا اي كراهة ان تصيبوا قوما بجهالة اي جاهلين بحالهم اذا عرفت هذا فهنا
فوايد آ في الآية دلالة على اشتراط العدالة لانها ملزومة لعدم الفسق فقد عرفها الفقهاء بانها
ملكة تبعث على ملازمة التقوى والمروة ويزول حكمها بفعل كبيرة او اصرار على صغيرة اذ يؤخذ
من ذلك يدخل في حيز الفسق ب وجه الدلالة انه تعالى امر بالتثبت عند اخبار الفاسق ويلزم منه
ان لا يجب التثبت عند اخبار العدل اما اولا فللاجماع واما ثانيا فلان المشروط عدم عند عدم
شرطه ج نقول اما ان تقبل شهادة الفاسق او لا فان كان الاول لزم ان يكون اعظم منزلة من العدل
وهو باطل

وهو باطل وان كان الثاني فهو المطلوب ب الكبيرة المشار اليها هنا وفي قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون
عنه نكفر عنكم سيئاتكم قيل كل ذنب رتب الشارع عليه حدا او صرح بالوعيد فيه وقيل ما
علم حرمته بدليل قاطع وعن النبي صلى الله عليه وآله انها سبع الاشراك بالله وقتل النفس التي حرم الله وقذف
المحصنة واكل مال اليتيم والربا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وعن ابن عباس هي الى سبعماية
اقرب منها الى سبع وقال بعض اصحابنا الذنوب كلها كباير وانما صغر الذنب وكبره بالاضافة الى ما
فوقه وما تحته فاكبر الكباير الشرك واصغر الصغاير حديث النفس وبينهما وسايط يصدق
عليها الامران فالقبلة بالنسبة الى الزنا صغيرة والى النظر كبيرة فمعنى التكفير في الآية ان المكلف
متى عرض له امران منهما ودعت نفسه اليهما بحيث لا يتمالك فكفها عن الاكبر منهما نكفر عنه ما
ارتكب لا للاحباط بل لما استحق من الثواب على اجتناب الاكبر ج الاصرار على الصغيرة اما فعلي
وهو المداومة على نوع واحد منها بلا توبة او الاكثار من جنس الصغاير بلا توبة واما حكمي وهو العزم
على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها اما من فعل صغيرة ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا عزم
على فعلها فالظاهر انه غير مصر ولعله مما تكفره الاعمال الصالحة كما تقدم توجيهه د المروة المشار
اليها فيما تقدم هي تنزيه النفس عن الدناءة التي لا تليق بامثاله كالسخرية وكثرة المزاح وكشف العورة التي
يتأكد سترها في الصلاة والاكل في الاسواق غالبا ولبس الفقيه لباس الجندي بحيث يسخر منه
والعكس وبالجملة المباحات التي تسخف بفاعلها وليس من ذلك الصنايع الدنية كالكنس والحجامة والحياكة
وان استغنى عنها الرابعة عشر يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على
انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان
تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا يريد كونوا مواظبين على العدل مجتهدين في اقامته
شهداء لله اي تقيمون الشهادة لوجه الله وهو خبر كان او حال ولو على انفسكم اي ولو كان ذلك الاقرار
على انفسكم لان الشهادة بيان الحق سوى كان عليها او على غيرهم سوى كان المشهود له او عليه غنيا او فقيرا
فلا تمتنعوا من الشهادة او لا تجوروا فيها ميلا الى الغني او ترحما على الفقير فان الله هو المتولي لهما
والعارف بمصالحهما وتثنية الضمير فيهما الرجوع الى ما دل عليه المذكور وهو جنسا الفقير
والغني الى واو الوحد ويدل عليه انه قرئ فالله اولى بهم قوله ان تعدلوا اي لان تعدلوا عن
الحق او كراهة ان تعدلوا قوله وان تلووا السنتكم عن شهادة الحق او حكومة العدل او تعرضوا عن
ادائها فالله كان بما تعملون خبيرا فيجازيكم عليه وفيه نوع تهديد ومبالغة اذا عرفت هذا
فقد دلت على امور آ وجوب اقامة العدل في الحكومات مطلقا على نفسه او على غيره ب وجوب
اقرار الانسان على نفسه بحق يكون ثابتا في ذمته ج وجوب اقامة الشهادة على الوالدين وهو مذهب
المرتضى وابن الجنيد ويدل عليه ايضا رواية داود بن الحصين وغيره وقال الشيخ واكثر الاصحاب لا تقبل
شهادة الولد على والده لاستلزام ذلك تكذيب والده وهو عقوق يمنع قبول الشهادة ووجوب الاقامة

بلران بعض الخلفاء نقم على بعض وزرايه
ما ودعا النحي وتعلم ان لا يعطي في كل يوم
الرزق ويعيش من حسن التعبير وتنقي في النحي
طول ثم في بعض الايام خطر على ذهن الخليفه فقال لبعض
الحجابه بمضي الى النحي وتبصر ما هو عليه وتعرفني حقيقه
حاله فالامضى ذلك وعاد وقال يا مولاي لا ريب ان بافته
النحاس فقد كان يتفقده بما يحفظ به القوه فان حاله عليه
فلا تامر باحضاره فلما مثل بين يديه قال له ما كان عند الرقاء ما تقدم
يا امير المومنين قال فهل حالك على ما لم يتغير فما كان سبب انقاره
فقال يا مولاي انا اعتمدت على معجون من اخلاط فاما اشتغله دائم فهو الذي
ابقى على حالي فقال الخليفه ان هذا المعجون يجب ان يكون في الخزانه فقال يا مولاي ان
هذا المعجون ليس هو عند عطار ولكني اصفه بين يدي مولاي فهو معجون متخذ من
اخلاط الاول النقه بالله وحده الثاني احسن ما اشتغل المتحمل الصبر
كان الرابع ان الصبر فما اصنع الحاسد رب محنه هي اشتهل من غيرها الخامس من ساعه
الى ساعه فرج فقال فاعجب الخليفه ثم تقدم باخراجه واعادته الى عادته الاولى

الذي هو مدلول الايه لا تستلزم القبول لان الاقامه مدوع بالحق وهو اعم من القبول وعدمه
وهل حكم الجد للاب حكمه للاقرب ذلك لما الام فتقبل شهاده الولد عليها و لها وكذا للاب وتقبل
ايضا شهاده الاب للولد وعليه لعموم ادله وجوب الاقامه و وجوب القبول من غير معارض
وجوب الاقامه على الاقارب كلهم وكذا القبول من غير فرق بينهم وخالف الفقهاء في ذلك
فيه من التهمه المانعه من القبول لان الولد بعض للوالد المعينه محلو قامن نطفته و
لشهاده للولد فهو كالجزء منه فيكون كل واحد منهما شاهدا لنفسه وكذا الكلام في الاقارب والحق
خلاف ذلك اما اولا فلنص الايه الكريمه واما ثانيا فلان التهمه مدفوعه بالعداله
معارضه للادله العامه واما ثالثا فلان البعضيه ليست حقيقه بل مجاز او لكل واحد منهما
حكم نفسه ولذلك قد يكون احدهما حرا وان كان الاخر رقا الخامسة عشره يا ايها الذين امنوا كونوا
قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنان قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى
واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون امر سبحانه بجعل الحركات والافعال كلها لله اي
بحيث لا يكون فعل من الافعال الا ويوقع اخلاصا لله وامر ايضا بايقاع الشهاده بالعدل
اذ به قوام الدنيا والاخره وقوله ولا يجرمنكم اي لا يحملنكم بغض قوم على ترك العدل فيهم
وذلك مستلزم للعدل لكن لما كانت دلاله المطابقه اقوى من دلاله الالتزام امر بالعدل ثانيا
وقوله هو اي العدل اقرب للتقوى اي اليها وفي ذلك مبالغه عظيمه في العدل حيث جعله
اقرب الحصول مفهومها هذا وفي الايه ايضا تاكيد للامر باقامه الشهاده رعايه لمصالح العباد
كما قال مولانا امير المومنين عليه فرض الله الشهادات استظهارا على المجاحدات وقال عليه
اذا كان الغدر طباعا فالثقه الى كل احد عجز ولنقطع الكلام حامدين لله على جميل الاه
شاكرين له على توفيقه وامتنانه قايلين ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولا
تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقه لنا به واعف عنا
واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين
سبحن ربك رب العزه عما يصفون وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين والصلاه على الرسول المرسلين واشرف
الاولين والاخرين محمد خاتم النبيين وعلى اله
الطيبين الطاهرين فرغ من تسويده
العبد الضعيف المجرم الكثير من هوى النفس
راضي علي بن فخر الدين الاطراوي
يوم الرابع والعشرين من جمادي
الاخره سنه اثنين وخمسين
وثمان مايه هجريه

الحمد لله

ولن ينفع الفتيان حسن وجوههم اذا كانت الاخلاق غير حسان
فلا تجعل الحسن الدليل على الفتى فما كل مصقول الفرند يماني

اخر

من باع ايام الصبي بتادب ربحت يداه على الزماني
ومن اشترى اللهو الشبيه فانه من الكهولة بالحرمان

شرح منهاج المسترشدين في الاصول

للعلامة رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

سلام الله يا خير الانامي ويا بدر تجلى في الظلامي
محمد يا رسول الله قصدي قطعت البحر والبر في مرامي
على عوجاء فلم يخطها مكان مسير ها نصف العامي

سر دار النجم الوهاج شرح المنهاج لكمال الدين الدميري
... الوهاج ... قيل لعلي رضي الله عنه اخبرنا عن عدد ... جمع الكسور فقال اضرب ايام جمعتك في ايام سنتك ...
... لكن الاعداد ...
... ايام جمعتك في ايام سنتك

يكتب لمن في بطنه ماء اصفر ينكس وزعفران اية الكرسي في اناء ويشرب الى قوله خالدون

يقرا الخايف من السلطان ... الفراشه لقد جاكم رسول من انفسكم عزيز الى اخر السوره

ويقرا الخايف من الكلاب اذا راهم يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا الى قوله فلا تنتصران

ويقرا لخايف السحر قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فلما القوا قال موسى ما جيتم به السحر ان الله سيبطله ان الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الحق ويبطل الباطل ان الباطل كان زهوقا وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبا منثورا بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى والقي السحرة سجدا قالوا امنا برب هارون وموسى

لزوال العلق من الحلق بان تصوم الى العصر ...

توخذ البوبه وتذبح تقلع عيناها ثم تذبح ... ن للسهر ...

اذا اردت ان رحل النمل تاخذ كبريت اصفر وكراويا وتدقهم وتذرهم في بيت النمل ...

اذا اردت الحمار لا ينهق تربط في ذنبه حجرا او خيطا ...

يكتب على باب البيت ... الولاده ... وينقل ... قل احيها الذي انشاها اول مره وهو بكل خلق عليم

مجاليب ... اذا علقت على انسان احبه الناس وان كان ... كان ...

اسم موسى عليه السلام ... الفار ... وهو هذا الاسم ... ودمل يا ... وقيل ...

باب للعين يكتب على بيضه ... ادم بين ... عينيه ... بسم الله الرحمن الرحيم ...

باب ... الاطفال ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ... هذا ... بقدرة من لا ينام ... ويكن ... لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

باب الاورام ...

باب صلح بين المراه وزوجها ... يكتب ويدفن تحت الباب وهو هذه



محوا محوا الله ... طمحمح ...

باب للعين ... وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين

باب لاكل الشراب يكتب ... ويطعم لاكل الشراب ...

اه اه اه اه ... بعلم ... الصادق وما صدق

باب لحما البردية يكتب على ورق ... على الاولى ... وعلى الثانية ... والثالثة ... الان خفف الله عنكم

باب لحما ...

اسماه افناه ... شلوش

بسم الله الرحمن الرحيم

ان اولى ما رصّع به [illegible] الافهام لا تحه [illegible] الاكار تحميده في اظهار نعمها فصيح الانكار

الوجود وصفات الكمال ونعوت الجلال الذاتية وشكر صنع ما فام [illegible] الوجود على قوابل الماهيات

مخفيا فاحبب ان اعرف فخلقت الخلق [illegible] كنت [illegible] العبد انه وجعل مظهر [illegible] نوع الانسان

[illegible] سواد اتية السعيد من افواه [illegible] حالته سبحانه اختار من افراده انبياء واولياء [illegible]

وجعلهم سفراء بينه وبين عباده لمظهر [illegible] صراحه وتنصيص [illegible] خطاب وعمل [illegible]

وشرفه بلولاك لما خلقت الافلاك وجعله مرشد المتوسل [illegible] الاملاك الدال [illegible] افصح العالم

فقدرت الملائكة بتعدينا ذلك نبينا محمد صلى اولي الكرامات الباهرات والمقامات العليات صلاة

اما بعد فيقول [illegible] الله [illegible] ولا يعرف حاله [illegible] ان يتحلى بحلية [illegible] بحسب طاقة جهده

ان [illegible] ابى ان [illegible] على [illegible] كان [illegible] نهج المتوشدين في اصول الدين من تصانيف

علامة العلماء [illegible] الحق في العالم وارث الانبياء [illegible] الاسلام في العالم [illegible] والدنيا والدين

ارشد [illegible] وكرم وشرف [illegible] من المباحث [illegible] على [illegible] الفوائد

واشتغلت [illegible] بالاشتغال به معظم الطلاب [illegible] على [illegible] جماعة الاصحاب [illegible]

وان لم [illegible] العليل [illegible] جمعت من [illegible] وفوائد ما يتعلق به [illegible]

ما بعد [illegible] بخدان ذلك [illegible] كتاب [illegible] بتحصيل [illegible] واجتماع [illegible]

يحول في [illegible] ساحة [illegible] على [illegible] اتمام هذا الشان [illegible]

وقبله [illegible] السراية العلم والعمل وجنبنا [illegible] الخطاء والزلل [illegible] في ذلك مستعينا بالله ومتوكلا عليه

[illegible] استخارة [illegible] وابتغاء [illegible] ورضاه وسميته ارشاد الطالبين الى نهج المتوشدين

[illegible] بسم الله الرحمن الرحيم اقول [illegible] قد جرت عادة المصنفين بالابتداء في كتبهم بذكر البسملة فانه

[illegible] الرحمن الرحيم فهو ابتر [illegible] الكتاب العزيز فانه معنون [illegible]

في الاعيان [illegible] قول الصادق [illegible] البسملة [illegible] ذكر اسم الله تعالى [illegible]

وجود في الاذهان ووجود في اللسان ووجود في البنان ووجود [illegible] الموجودات في [illegible]

مقدم [illegible] الاشرف [illegible] المقدم اذا [illegible] الجار والمجرور [illegible] متعلق بمحذوف [illegible]

[illegible] المعنى بالتبرك والتعظيم [illegible] وتقديم المحذوف متأخر للتخصيص باسم الله بالتقديم ولان [illegible]

[illegible] الكوفيين [illegible] قوله بسم الله [illegible] والاسم قيل هو

مشتق من السمة وهي العلامة [illegible] التصغير [illegible] وجمعه على اسماء [illegible]

[illegible] وقد تقرر في [illegible] كون التصغير والجمع يردان الاشياء الى اصولها [illegible] من [illegible]

[illegible] وتصغيره وجمعه [illegible] وهل هو [illegible]

[illegible] عند النحاة الاسم هو ما دل على معنى في نفسه [illegible]

[illegible] الله [illegible] ولا [illegible] باعتبار [illegible]

كالقادر والعالم [illegible] كالواحد والفرد والقدوس والازلي والابدي [illegible] اضافة [illegible]

[illegible] الله [illegible] الالف واللام [illegible]

التعريف [illegible] فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف

[illegible] كلام [illegible] هذا الاسم [illegible]

[illegible] الاشتقاق [illegible] الافعال [illegible]

[illegible] العبادة [illegible] الذي [illegible]

[illegible] العقول [illegible] الخلق [illegible]

[illegible] التعجب [illegible] الاوهام [illegible]

[illegible] وهو اسم غير صفة [illegible] الذات الموصوف بجميع الكمالات [illegible] النقصان [illegible]

الموجودات الرحمن الرحيم [illegible] مشتقان من الرحمة وهي [illegible]

[illegible] وغيره وقد تكون خاصة [illegible]

[illegible] الدنيا والاخرة [illegible] الرحيم ولذا قيل الرحمن [illegible] والرحيم بالمؤمنين

[illegible] الرحمن [illegible] والرحيم عام [illegible] وبيان ذلك ان الرحمن [illegible]

الرحيم قد يطلق على غيره [illegible] هذا الاسم [illegible] الرحمة [illegible] وان كان

[illegible] الرحمة [illegible] سبحانه [illegible]

بينه وبين [illegible] في قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن [illegible] الخلق

العلمية المحضة كالاعتقادات الحقة من التوحيد والعدل والنبوة والامامة واما عملية كالعلم بالعبادات [illegible] والعلم

بكيفية المعاملات والاحكام وغير ذلك مما يتم به انتظام احوال النوع الانساني في الدنيا والآخرة [illegible] فالقسم الاول هو علم

الكلام الذي نحن بصدده [illegible] والقسم الثاني يحصل علم الفقه ولما كان [illegible] الارشاد المذكور يحصل بواسطة

النبي [illegible] عليها [illegible] الحمد بذكر الصلاة عليه والصلاة هنا من الله بمعنى الرحمة ومن الملائكة

الاستغفار ومن الآدميين الدعاء [illegible]

[illegible]

واما عموم اسم الرحيم فلقولهم ارحم رحيم وقلب رحيم واما الخصوص صفته فلقوله وكان بالمؤمنين رحيما قال الحمد لله

المنقذ من الحيرة والضلال المرشد الى سبيل الصواب في المعاش والمآل والصلاة على سيدنا محمد النبي المعصوم من الخطأ في

المقال والفعال وعلى آله الابرار خير آل اما بعد فهذا كتاب نهج المسترشدين في اصول الدين لخصت فيه مبادئ القواعد

الكلامية ومن المطالب الاصولية [illegible]

[illegible]

ان يكون تصور الموضوع
وحمل المحمول عليه بمسائل
عنه كمن حمل محمولا
[illegible] احدهما

بينا الفرق بينهما وبين ما بعد المبادي المفارقة نحو الاشرف فيه على غيره ولا نكل على الكلام في هذه الوجوه المفيدة الفرق [illegible]
اشرف العلوم وهو المطلوب قوله الحسنة التلخيص هو التبيين وقيل هو حذف الزوائد والمبادي هي الامور التي يبنى عليها [illegible]
والمسائل هي المطالب المبينة في العلم [illegible] الى موضوعاتها والقواعد جمع قاعدة وهي [illegible]
وهو الامر الكلي المنطبق على جزئيات ليتعرف احكام تلك الجزئيات منه [illegible] الكلامية منسوبة الى [illegible]
عرفته والاصولية منسوبة الى علم الاصول وقد عرفتها ايضا اتبع اي تبع اذا [illegible] اذا تبع في [illegible]
وكذا الجواز واليقين هو اعتقاد الشيء انه كذا مع اعتقاد انه لا يمكن ان يكون الا كذا اعتقادا مطابقا للواقع غير
ممكن الزوال فالاعتقاد التخمين والقيد الاول يخرج الظن والثاني الجهل المركب والثالث اعتقاد المقلد [illegible]
الباطل فدخل في الجهل المركب والتوفيق هو حصول الاسباب وارتفاع الموانع وقيل جعل الاسباب موافقة [illegible]
العقل [illegible] موافقة افعال العبد لقضاء الله وقدره والمعنى [illegible] الاعانة وهي الاسعاد [illegible]
هو طلب الادنى من الاعلى العناية هي وجود الشيء على ما ينبغي ان يكون قال ورتبته على فصول الاول في تقسيم
المعلوم اما ان يكون موجودا وهو الثابت العيني او معدوما وهو المنفي العيني اقول الترتيب لغة هو جعل كل شيء في [illegible]
واصطلاحا جعل الاشياء المتكثرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها الى بعض نسبة بالتقدم والتاخر [illegible]
هذا انقول انما قدم هنا البحث في تقسيم المعلوم على باقي الاقسام لكونه اعم موضوعا فان المعلوم وهو الصور الحاصلة في [illegible]
اعم مفهوما من باقي الاقسام الاتية وحينئذ نقول المعلوم الذي هو الصورة الذهنية اما ان يكون له تحقق في الخارج عن الذهن [illegible]
فان كان الاول فهو الموجود والثابت العيني [illegible] وان كان الثاني فهو المعدوم والمنفي العيني [illegible]
ليس واحدا من هذين القسمين لان الحصر ضروري [illegible] الزيادة والنقصان فان الانحصار التي [illegible]
من الاوليات لا ينكره عاقل قال واما الواسطة بينهما على المذهب الحق [illegible]
مشايخ المعتزلة غير ابي الحسين البصري فانهم اثبتوا واسطة بين الموجود والمعدوم وسموها الحال [illegible]
[illegible] صفة الموجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم ولا بغيرهما من المتقابلات ومعرفة هذا المذهب تتوقف على [illegible]
[illegible] المفهوم ينقسم الى قسمين قسم يعقل بالاستقلال [illegible] كالجوهر مثلا فان معناه الموجود [illegible]
[illegible] كالباري فانا اذا قلنا الباري ليس له شريك كان معناه [illegible]
[illegible] فلا يعلم الا تبعا للغير اذا تقررت هذه المقدمة فنقول المفهوم لا يخلو اما ان يكون معقولا بالاستقلال [illegible]
كان الاول فهو الثابت وان كان الثاني فهو المنفي والاول اما ان يرد عليه صفة الوجود او صفة العدم او لا يرد عليه شيء منهما فان
كان الاول فهو الموجود وان كان الثاني فهو المعدوم وان كان الثالث فهو الواسطة وهي الحال [illegible]
[illegible] ان الوجود زائد على الماهية فاما ان يكون موجودا او معدوما او لا موجودا ولا معدوما [illegible]
باطلان فتعين الثالث [illegible] وذلك هو المطلوب اما بطلان القسم الاول فلانه لو كان موجودا لكان له وجود
ويتسلسل الكلام الى وجوده [illegible] كما قلنا في الاول فيلزم التسلسل وهو محال واما القسم الثاني فلانه [illegible]

[illegible] اتصاف الشيء بنقيضه واتصاف الشيء بنقيضه محال واذا بطل هذان القسمان تعين الثالث [illegible]
[illegible] في اللونية فالمشترك بين السواد والبياض [illegible] السواد [illegible] البياض [illegible] يكون مغايرا لما
به الاشتراك [illegible] الانسانية وكذلك [illegible] منهما وحينئذ نقول ذلك [illegible] اللونية اما ان
يكون موجودا او معدوما او ليس واحدا منهما و[illegible] قيام العرض بالعرض وهو محال والثاني
[illegible] بعدم جزء من الموجود [illegible] اللونية قائمة بالسواد والبياض وهي عرض وهما عرضان
[illegible] واما الثاني فلان المشترك والجنس جزء فلو كان معدوما لكان جزء السواد والبياض معدوما [illegible]
[illegible] واذا بطل هذان القسمان تعين القسم الثالث وهو المطلوب والجواب اما من حيث الاجمال فهو ان
[illegible] الضروري [illegible] عن قابل التشكيك واما من حيث التفصيل فنقول اما الاول
[illegible] ان الوجود [illegible] القسمة المفروضة فان انقسام الشيء الى نفسه والى غيره محال
[illegible] السواد [illegible] بياض فكذا [illegible] الوجود اما موجود واما معدوم واذا بطل التقسيم المذكور بطل ما
[illegible] ان الوجود موجود قلتم فيكون له وجود قلنا لا نسلم بل الوجود الوجود عينه فلا يلزم
[illegible] ان يقال الشيء اما [illegible] فان كان [illegible] الشيء بنقيضه [illegible]
[illegible] في الجواب ان [illegible] الوجه الثاني فيجاب عنه بوجهين
[illegible] اللونية موجودة في الذهن [illegible] قلنا انها موجودة في الخارج ولا يلزم المحال
[illegible] فان الموجود [illegible] الحركة [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] والموجود [illegible] اما ان
[illegible] الاولى [illegible] المفهوم وان كانت متساوية [illegible] العدم [illegible]
[illegible] الخارجي [illegible] الذهني والخارجي والا لزم انقسام الشيء الى نفسه والى غيره [illegible]
[illegible] وهو المطلوب لكن يرد على المصنف انه جعل قسيم المعدوم [illegible]
[illegible] قسيما للمعدوم لانه قسم المعدوم بعد ذلك كما يجيء [illegible]
[illegible] الذهني والخارجي على انه اقسام الا يكون موجودا فيهما كالامور الخارجية اذا تصورناها في
[illegible] اي يكون موجودا في الخارج لا غير كالاشياء الخارجية اذا لم نتصور [illegible] ان يكون ذهنيا
[illegible] التصور في الذهن المنفية في الخارج كما اذا تصورنا جبلا من ياقوت او بحرا من زيبق فان ذلك موجود في الذهن
واما في الخارج فليس له تحقق وكذا نقول المعدوم اما معدوم فيهما كشريك الباري اذا لم نتصوره او معدوم في
[illegible] كالاشياء الخارجية اذا لم نتصورها او معدوم في الخارج كالصور الذهنية غير الموجودة في الخارج فائدة
[illegible] الوجود الذهني وهو غلط فان الحكم على موضوعات ذهنية معدومة في الخارج باحكام ايجابية وثبوت الصفة

يستدعي ثبوت الموصوف واذ ليس موجودا في الخارج فيكون موجودا في الذهن وهو المطلوب احتج المنكرون بانا
نتصور الحرارة والبرودة فلو كانتا موجودتين في الذهن لزم كونه حارا باردا وهو باطل [illegible]
ولزم اجتماع الضدين اذ الغرض حصولهما معا في الذهن وهو باطل ايضا وبيان الملازمة ظاهر على ذلك التقدير
اجاب المحققون بان الحاصل في الذهن ليس هو ماهية الحرارة والبرودة بل صورتهما ومثالهما وهما ليستا [illegible]
والمقتضي للمحمولية هي الحرارة الخارجية لا صورتها ومثالها [illegible]
لا صورتها ومثالها والتضاد انما هو بين الماهيات الخارجية لا بين صورها فلا يلزم حينئذ اجتماع الضدين قال [illegible]
واجب الوجود لذاته الخ اقول هذا تقسيم للموجود الخارجي الى الواجب والممكن وتقريره ان الموجود الخارجي اما ان يكون
وجوده من ذاته او لا اما الاول فهو الواجب لذاته والثاني هو الممكن وفائدة قيد لذاته في الواجب ليخرج الواجب بغيره
فانه ممكن لذاته كوجود المعلول عند وجود علته التامة والمعدوم الخارجي اما ان يكون عدمه لذاته او لا ان
كان الاول فهو ممتنع الوجود لذاته كشريك الباري والثاني هو المعدوم الممكن الوجود كالمتجددات من الحوادث
اليومية [illegible] وفائدة قيد لذاته في الاول ليخرج الممتنع لغيره كعدم المعلول عند عدم علته التامة فانه ممكن لذاته
لغيره قال ولا ثبوت له الا في الذهن الخ اقول اشير بهذا الى القسم الثاني من اقسام المعدوم اعني الممكن فانه لا ثبوت له
لا غير لما عرفت من الحصر الضروري فان الحاصل من ذلك انه لا فرق بين الثبوت والوجود عند العقلاء فلو كان المعدوم ثابتا
في الخارج لكان موجودا فيه هذا خلف قوله ومن جعله ثابتا اشارة الى مذهب مشايخ المعتزلة المتقدمين [illegible]
واتباعهما فانهم جعلوا الثبوت اعم من الوجود والعدم وهما اخص منه فعندهم ان المعدوم ثابت [illegible]
الذهن واتفقوا على ان الذوات المعدومة متباينة بالتخصصات وان الثابت من كل نوع عدد غير متناه [illegible]
ليس له تأثير في جعلها ذواتا ولا في وجودها بل في جعلها موجودة وان تلك الذوات في العدم متساوية [illegible]
[illegible] الذاتي وانما تتميز بعضها عن بعض بصفات الاجناس كالجوهرية للجوهر والسوادية للسواد [illegible]
فانه قال [illegible] عن الصفات ولهم تعريفات في هذا المقام لا يليق ذكرها [illegible]
[illegible] هذه الجهالة [illegible] الوجود الذهني [illegible] حققناه واعترفنا [illegible]
مذهبهم وان كان ظاهر الحصر السابق الضروري لكن نشير الى بعض حججهم ونجيب عنها زيادة في البيان فنقول
احتجوا بان المعدوم متميز وكل متميز ثابت فينتج ان المعدوم ثابت اما الصغرى فلان [illegible] كطلوع الشمس غدا
وهو معدوم الان وما هو معلوم متميز عما ليس بمعلوم [illegible] انا نميز بين الحركة يمنة ويسرة وبين الحركة الى السماء
[illegible] دون الاخرى [illegible] المعدوم متميز [illegible]
المعدوم وما هو مراد متميز عما ليس بمراد فالمعدوم متميز واما الكبرى فلان تميز الشيء عن غيره صفة له [illegible]

فرع

فرع على ثبوت الموصوف والجواب انا نقض الدليل اجمالا بالممتنعات كشريك الباري فانه معلوم وكل معلوم متميز فيكون
ثابتا وانتم لا تقولون به وكذا المركبات الممتنعة العدمية كبحر من زيبق وجبل من ياقوت فان دليلكم يتحقق فيها
مع انكم لا تقولون بثبوتها خارجا وتفصيلا بانا نقول ان عنيتم بالتميز الذهني او الخارجي فان عنيتم الاول [illegible]
[illegible] الثاني فدليلكم لا يدل على ذلك فان العلم والقدرة والارادة انما تستلزم التميز في الذهن فقط والتميز الذهني يستلزم
التحقق الذهني لا الخارجي قال الفصل الثاني في اقسام الممكنات الخ اقول هذه قسمة اخرى اخص مما تقدم لان موضوعها
هو الممكن وهو اخص من المعلوم والموجود فلهذا اخرها فقوله الموجود احتراز به عن المعدوم وقوله الممكن احتراز به عن الواجب فانه
لا يصدق عليه الجوهر والعرض والتقسيم ها هنا على راي المتكلمين اذا تقرر هذا فنقول القسمة العقلية تقتضي انه اما
ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز او لا متحيزا ولا حالا في المتحيز لكن القسم الثالث نفاه اكثر المتكلمين [illegible]
[illegible] فانحصرت القسمة في اثنين وهما المتحيز والحال في المتحيز اما المتحيز فهو الجوهر وما تركب منه اعني
الخطوط والسطوح والاجسام والمراد بالمتحيز هو الحاصل في مكان يشار اليه اشارة حسية بانه هنا او هناك لذاته وانما
قيدنا بقولنا لذاته احترازا عن العرض فانه ايضا يقبل الاشارة الحسية لكن لا لذاته بل بواسطة محله واما الحال في المتحيز
فهو العرض وهو الحاصل في محل بحيث يشار اليه اشارة حسية لا لذاته اذا عرفت هذا فهنا فوائد الاول الاشارة الحسية
امتداد موهوم آخذ من المشير منته الى المشار اليه [illegible]
[illegible] الاشارة بكونها حسية [illegible] لان الاشارة العقلية [illegible]
[illegible] المجردات ايضا فان كل معقول مشار اليه في العقل اشارة عقلية الثاني اعلم ان الحكماء يقولون بانحصار الممكنات في الجوهر والعرض
لانهم يقولون الجوهر اعم من المتحيز وغير المتحيز وتقرير القسمة على رايهم ان الممكن اما ان يكون موجودا في موضوع وهو العرض
والمراد بالموضوع هو المحل المقوم للحال فيه او لا يكون موجودا في موضوع وهو الجوهر ثم الجوهر اما ان يكون حالا
في محل او محلا لحال او مركبا منهما او لا حالا ولا محلا ولا مركبا منهما اما الحال فهو الصورة وهو الجوهر المقوم لما حل
فيه واما المحل فهو المادة وهو الجوهر المتقوم بما حل فيه واما المركب من الحال والمحل فهو الجسم المركب من المادة والصورة
واما الذي ليس بحال ولا محل ولا مركب منهما فهو الجوهر المجرد وهذا ينقسم قسمين لانه اما ان يكون له تعلق بالاجسام تعلق
التدبير والتصرف وهو النفس او لا وهو العقل فقد ظهر من هذه القسمة كون الجوهر اعم من المتحيز [illegible]
[illegible] على نفي المجردات انها لو كانت ثابتة موجودة لشاركت الباري في التجرد الذي هو اخص
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وصد والوصول لا يتوقف على المثال فجاز تعيينها بقوله قال اما الجوهر فهو المتحيز الذي لا يقبل القسمة في جهة من الجهات
اقول الجوهر في اصطلاح المتكلمين يطلق على معنيين احدهما كل متحيز سواء كان منقسما او غير منقسم والثاني المتحيز هو
الذي يشار اليه اشارة حسية وثانيهما المتحيز الذي لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه وهو المراد هنا فقوله المتحيز يتناول الجوهر
والخط والسطح والجسم وقولنا لا يقبل القسمة في جهة من الجهات يخرج به الثلاثة الباقية اما الخط فلقبوله القسمة طولا
واما السطح فلقبوله القسمة طولا وعرضا واما الجسم فلقبوله القسمة طولا وعرضا وعمقا ثم الطول يطلق على
معان ثلثة ا البعد المفروض اولا ب اعظم الابعاد ج البعد الاخذ من الفوق الى الاسفل والعرض يطلق على ثلثة
البعد المفروض ثانيا ويكون قاطعا للاول ب اوسط الابعاد قدرا ج البعد الاخذ من اليمين الى الشمال والعمق
ايضا ا البعد المفروض ثالثا ويكون قاطعا للاولين ب اقل الابعاد ج البعد الاخذ من الخلف الى القدام ويسمى ثخنا
اذا اخذ تصاعدا والمراد بالطول ... البعد المفروض اولا والعرض هو البعد المفروض ثانيا
والعمق هو البعد المفروض ثالثا دون معانيه الباقية قال واذا تألف جوهران الى اقول لما عرف الجوهر شرع
يبين كيفية تركب الاجسام منه كما هو راي المتكلمين ... اذا تألف جوهران فما ادى في جهة
اي في جهة الطول ... ويكون منقسما في الطول خاصة اذ ليس له عرض ينقسم فيه واذا ...
فما زاد في جهتين بعضها يكون احدهما في جهة ... والثاني يكون في جهة ...
ملاصقا له لا يكون في جهة ... فذلك سطح وهو ينقسم في الطول والعرض ...
له اذا تألف سطحان ... بان يجعل ... سطح اخر في جهتين احدهما يكون
العرض والاخر في جهة ... بان يكون منطبقا عليه في جهة العمق وينقسم في ... جهة الطول
والعرض والعمق هذا ... من المتكلمين فيكون اقل ما يحصل منه الجسم ثمانية جواهر اذ من الجوهرين
الخط ومن خطين السطح ومن سطحين الجسم ... اقل ما يحصل الجسم من ... لا ...
من ثلثة جواهر على هيئة كل ثلثة سطح ومن ثلثة اخرى ... سطح اخر ومن السطحين ... يحصل الطول ...
على الاخر فيحصل الجسم فقوله على ... فيه ... على الخلاف في السطح فان القائل بان السطح ...
كان بان الجسم من ثمانية والقائل بانه ... من ستة ... الكلمي ان الجسم يحصل من اربعة جواهر ...
كشكل ... فيحصل الطول والعرض ثم يوضع رابع فوقها على هيئة شكل صنوبري مخروط فيحصل العمق
وقال ابو الحسن الاشعري ان كل منقسم جسم ولو كان من جوهرين لانه قد ... الجسم المؤلف ... واقل ما
يحصل التأليف من جوهرين ... في هذا المقام ... الاخرى نفعا في المباحث العقلية ...
العرض فاما ان يكون مشروطا بالحيوة اي يشترط في محله ان يكون حيا وهو عشرة القدرة والاعتقاد

والظن والنظر والارادة والكراهية والشهوة والنفرة والالم والادراك واما ان لا يكون مشروطا بالحيوة بل يكون عارضا للحي وغيره
... عندنا اي غير المعتزلة فلا تتوقف على الحيوة ... فاما ان تكون مشروطة بالحياة ...
... فيلزم الشروط التي ... الباقي من هذه القسم اما ان يكون مدركا بالبصر وهو الاكوان والالوان
... والسمع وهو الصوت ... والذوق وهو الطعوم او الشم وهو الروائح او باللمس وهو الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة ... ابو هاشم التأليف عرضا قائما بمحلين واثبت ابو علي الجبائي الجوهر ضدا هو الفناء وهو عرض لا في محل
... وجوديا هو ضد الحياة واثبت بعض الاشاعرة البقاء عرضا وجوديا ايضا فتكون الاعراض على راي ...
... ابي هاشم ... وعشرين وعلى راي ابي علي ... وعشرين وعلى راي الاشاعرة ... وعشرين ... تفصيل ذلك
... قال الفصل الثالث في احكام المعلومات وفيه مباحث الاول الحكماء الناس في الوجود الخ اقول ... كلي
... الى حقائق الافراد التي تحتها اما ان يكون نفسها كالانسان بالنسبة الى زيد وعمرو فانه نفس ما هو كل واحد منهما وانما يزيد
عليه بعوارض مشخصة مثل الكم والوضع وغيرهما او يكون جزءا لها كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس وغيرهما فانه جزء
... او يكون خارجا عنها كالماشي والضاحك بالنسبة الى الافراد التي تحتها فانهما خارجان عن حقائقها
... فالوجود معنى مشترك بين الماهيات الموجودة صادق على كلها فهل هو نفس تلك الماهيات او جزء
... ابو الحسن الاشعري وابو الحسين البصري وابن نوبخت من اصحابنا الى الاول ... والشئ
... والاشاعرة الى الثالث فقالوا انه زائد على جميع الماهيات واجبة كانت او ممكنة واما الحكماء فقالوا انه زائد في حق الممكنات
... الواجب واما القسم الثاني فلم يقل به قائل ... على بطلانه وجهان ا انه لو كان الوجود جزءا من الماهيات لزم ان يكون
... مركبا واللازم باطل ... فالملزوم مثله واما الملازمة ظاهرة اذ الوجود صادق على ماهية الواجب قطعا ب انه لو كان
... لكان ... سابقا عليها اذ الجزء سابق على الكل في الوجود واللازم كالملزوم في البطلان وهو بين ... هذا ...
... المختار الزيادة وهو مذهب المعتزلة والاشاعرة لكن في حق الممكنات لانه ... فيما بعد بان وجود الواجب
... الحكماء واستدل على ذلك بانه لو لم يكن الوجود زائدا على الماهية لزم انتفاء فائدة الحمل او خلاف ... واللازم
... باطل فالملزوم وهو كونه ليس زائدا مثله في البطلان اما بيان الملازمة فانا نحكم على الماهية انها موجودة تارة
... معدومة اخرى ونستفيد من الحكم الاول اثبات الوجود للماهية وذلك انما يتم على تقدير الزيادة فانه لو كان نفسها
لكان قولنا الماهية موجودة بمنزلة قولنا الماهية ماهية اذ الفرض انه نفسها فلا فرق في ايرادهما الا في العبارة لكن قولنا
الماهية ماهية غير مفيد لانه حمل الشئ على نفسه كما يقول الانسان انسان فلو لم يكن زائدا لما حصلت الفائدة لكنها تحصل
فيكون زائدا ونستفيد من الحكم الثاني وهو قولنا الماهية معدومة الحكم على الماهية بالعدم ولو كان الوجود نفس الماهية
... التناقض وبيان ذلك انه اذا كان الوجود نفسها يكون قولنا الماهية معدومة بمنزلة قولنا الماهية ليست ماهية
لا اثبات العدم الذي هو ... عنه فيكون قولنا الماهية معدومة بمنزلة قولنا الماهية ليست موجودة ... الوجود

او وجد هذا المهية فيكون كون الماهية ليست موجودة بمنزلة قولنا الشيء ليس هو هو اذ التقدير انهما متحدان في الحد ... فيكون قولنا الماهية معدومة حينئذ بمنزلة قولنا الماهية ليست ماهية وهو باطل فيكون ... هو المستفاد من هذا التركيب وهو باطل واما بطلان اللازم فقد ظهر من بيان الملازمة وفي هذا الدليل نظر اذ لا يلزم من انتفاء كونه نفسا ثبوت كونه زائدا لجواز ان يكون جزءا فلا بد من بطلانه ايضا ليتم ... القائلون بانه ... لو لم يكن نفسها لزم اما التسلسل او اجتماع الوجود والعدم بيان الملازمة انه لو كان زائدا على الماهية لكان صفة ... والصفة قائمة بالموصوف فالوجود حينئذ يكون قائما بالماهية فاما ان يقوم بها وهي موجودة او وهي معدومة ... الاول لزم التسلسل لانه اذا حل فيها وهي موجودة لا بد ان تكون موجودة بهذا الوجود والا اشترط الشيء ... فيتقدم الشيء على نفسه وهو محال فتعين ان تكون موجودة بوجود اخر وننقل الكلام الى الوجود الثاني ... في الاول فهلم جرا ويلزم التسلسل وان كان الثاني يلزم قيام الموجود بالمعدوم فيلزم اجتماع الوجود والعدم واللازم ... باطل وهو الازمان على تقدير كونه زائدا فلا يكون زائدا فيكون نفسا وهو المطلوب ويرد عليهما انا نختار ... كونه زائدا ان يكون نفس الجزء لان يكون جزءا فلا بد من ابطاله والجواب قولهم اما ان يقوم بها وهي موجودة ... قلنا نمنع الحصر فان هاهنا قسما ثالثا وهو ان تقوم بها من حيث هي هي لا باعتبار انها موجودة او معدومة ... وبيان ذلك انا اذا قلنا الشيء من حيث هو هو اردنا به ان الشيء ماخوذ لا باعتبار شيء خارج عنه من ... الشيء من حيث انه كذا يكون كذا اردنا به ان ذلك الشيء مع وصف من اوصافه ثبت له كذا فالماهية في ... ان تقوم بها وهي موجودة او وهي معدومة ماخوذة مع وصف من اوصافها وهو الوجود او العدم ... اخرى وهي ان توخذ من حيث هي هي وبهذا الاعتبار يقوم بها الوجود اذا عرفت هذا فاعلم ان الوجود ... يدل على الزيادة في الذهن اما في الخارج فلا وقد صرح المحقق العلامة خواجه نصير الدين الطوسي ... في التجريد فقال وزيادته في التصور وبيان ذلك انه يتحد الحقيقة ... تمام الماهيات في الخارج ... فكيف يتحقق الزيادة في الخارج قال البحث الثاني في انه مشترك المعنى اعلم ان الاقسام الوجود الى الواجب والممكن ... مشترك بين الاقسام ولان النقيض واحد وهو نقيض الوجود فيكون الوجود واحدا ... في قولنا الشيء اما موجود او معدوم اقول قد تقدم هذا البحث على الذي ... كما نعلم المتقين في التجريد ... اذ يلزم من الاشتراك الزيادة ... والا لزم اتحاد الماهيات خصوصياتها وهو باطل اذا عرفت هذا ... فاعلم ان ... شرع في تقرير البحث المتقدم الاولى اعلم ان الاشتراك على قسمين لفظي ومعنوي اما اللفظي ... ان يكون لفظ واحد موضوع لمعان مختلفة كلفظة العين فانها موضوعة لعين الباصرة وعين الشمس وعين ... الذهب وعين الماء والركبة وعين الشيء اي نفسه الى غير ذلك من معانيها وهي معان مختلفة واما المعنوي فهو ان

يكون

يكون لفظ واحد موضوعا لمعنى واحد مشترك بين امور كثيرة متخالفة كلفظ الحيوان فانه معنى واحد وهو الجسم الحساس المتحرك بالارادة موجود في الانسان والفرس والبقر والحمار وغيرها وهي امور مختلفة ويصدق على كل فرد منها انه جسم حساس متحرك بالارادة ومع انضمام مخصص الى ذلك المعنى المشترك يحصل المجموع قسما من الاقسام المذكورة المعدودة ثم اعلم ان المشترك بالاشتراك المعنوي على قسمين احدهما ان يكون صدقه على افراده بالسوية كالحيوان في المثال المذكور فان صدقه على انواعه على سبيل السوية من غير ان يكون في بعضها اشد وفي بعضها اضعف او في بعضها اقدم وفي بعضها احدث الى غير ذلك فهذا يسمى متواطيا اخذا من التواطؤ وهو التوافق لتوافق افراده في كيفية صدقه عليها والثاني ان يكون في بعضها اشد من بعض او اقدم من بعض او اولى من بعض كالبياض بالنسبة الى الثلج فانه اقوى واشد منه في العاج وان اشتركا في معنى البياض وكالموجود بالنسبة الى الجوهر فانه اقدم منه بالنسبة الى العرض ويسمى هذا القسم مشككا لان الناظر فيه ان نظر الى جهة الاختلاف اوهم الاشتراك اللفظي وان نظر الى جهة الصدق اوهم التواطؤ فيتشكك فسمي مشككا ومن لوازم هذا القسم الا يكون ذاتيا للمختلفة كما هو مقرر في مظانه اذا تقررت هذه المقدمات فاعلم انه قد اختلف الناس في الوجود هل هو مقول بالاشتراك اللفظي او المعنوي فذهب ابو الحسن البصري وابو الحسن الاشعري الى الاول الا ان وجود كل ماهية هو نفسها فليس هنا امر زائد حتى يكون مشتركا فان كان لا يقع شيء من المشاركة فيه الا في اللفظ الا غير وقد عرفت ضعف حجتهم ... وذهب الحكماء وابو هاشم واصحابه من المعتزلة وجمهور الاشاعرة الى الثاني ثم هؤلاء اختلفوا فقال الحكماء هو مقول بالتشكيك ... على ما تحته من الوجودات وقال ابو هاشم واتباعه واثير الدين الابهري هو مقول بالتواطؤ على افراد المصنف والمختار هو مذهب الحكماء والدليل عليه وجهان الاول ان الوجود قابل للقسمة المعنوية وكل ما كان كذلك كان مشتركا فالوجود مشترك اما الصغرى فلانا نقسم الى الواجب والممكن فنقول الوجود ولحيه وجود امكاني والامكاني ذهني وخارجي والى الجوهر والى العرض ومورد القسمة مشترك عند العقل كما نقسم الحيوان الى الانسان والفرس وغيرهما واما الكبرى فلان القسمة عبارة عن ضم كل واحد من القيود المتباينة الى المقسم بعينه ليحصل بانضمام كل واحد منها قسم من الاقسام ولا يخفى ان ذلك لا يتحقق الا بان ناخذ المقسم وتضم اليه مخصصا باين المخصصات فيصير قسما ثم ناخذ ذلك المقسم بعينه وتضم اليه مخصصا اخر فيصير قسما اخر وهلم جرا حتى تحصل الاقسام فمورد القسمة حينئذ مشترك كما قلناه في الحيوان بالنسبة الى الانسان وغيره من انواعه ولهذا لا يقسم الى الانسان والحجر لعدم اشتراكهما فيه ولا شك في مورد القسمة في الامور المذكورة الاولى هو الوجود فيكون مشتركا ان قيل لا يجوز ان يكون المقسم هو لفظ الوجود فيكون الاشتراك لفظيا قلنا انما ذكرناه ضروري فانا نورد القسمة مع قطع النظر عن الوضع اللفظي الثاني ان النقيض واحد وكلما كان كذلك كان الوجود مشتركا اما المقدمة الاولى فلان العدم واحد فهو لا تمايز افراده مع انه لا تمايز في العدميات لان التمييز عبارة عن ثبوت صفة لشيء ليست تلك الصفة ثابتة لشيء اخر وثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت الموصوف ولا شيء من العدم بثابت كما تقدم فلا يكون متميزا فلا يكون متعددا فيكون واحدا وهو المطلوب واما المقدمة الثانية فلانه اذا كان العدم واحدا مع انه نقيض الوجود فيلزم ان يكون الوجود واحدا ايضا لانه لو لم يكن واحدا لكان

حينئذ

تعددا وحينئذ انحصر القسمة في قولنا الشيء اما موجود او معدوم لطلب العقل قسما اخر وهو كونه موجودا لا بوجود هو
غير ذلك الوجود لكنا نعلم بالضرورة ان العقل يجزم بانحصاره في احدهما او ابطل قسما اخر بعدم طلبه قسما اخر
فكون الوجود بمعنى واحد وهو صادق على كثيرين فيكون مشتركا وهو المطلوب ان قلت لا نسلم ان الشيء اما موجود او معدوم الا
ان نقيضه كما ان لكل امر وجود خاصه والترديد يقع بينهما هكذا هذا الشيء اما ان يكون موجودا بوجود خاص
به او يكون ذلك الوجود منفيا عنه وذلك هو سلب الخاص ولا يبطل الحصر قلت انما يلزم ذلك لو لم
يقابل الوجود الخاص الا العدم المطلق مقول على ذلك الخاص وعلى غيره فيكون مشتركا فلا بد من وجود
يقابله ويصح ان يحكم به على كل وجود خاص وهو المراد بقولنا الوجود عام مشترك فيكون الترديد المذكور هكذا
اما ان يكون موجودا بالوجود المطلق او بالعدم المطلق الى اخر البحث تحقيقه قد عرفت ان الوجود
واحد ليس فيها تكثر لكن اذا اعتبر عروضه للماهيات حصل له التكثر لاستحالة حلول العرض الواحد في المحال الكثيرة
وح يكون ذلك الامر الكلي متحققا في كل واحد من هذه الوجودات العارضة للماهيات وصادقا عليها اي على
الوجودات العارضة للماهيات صدق الامر الكلي على جزئياته واما صدقه على تلك الماهيات المعروضة
الوجودات صدق العارض على معروضاته ويكون مقولا على تلك الوجودات العارضة بالتشكيك لاختلاف
صدقه عليها فان وجود العلة اولى بطبيعة الوجود من وجود المعلول وكذا وجود الجوهر اقدم من وجود
العرض الى غير ذلك وهذا هو المراد من قول الحكماء انه مقول بالتشكيك فالحاصل من هذا التقرير ان لكل ماهية
وجودين احدهما وجود خاص بها مخالف لغيره من الوجودات الاخر مشترك بين الجميع قال البحث الثالث في ان

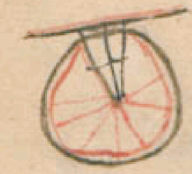
تصور الوجود والعدم والوجوب والامكان والامتناع ضروري لانه اظهر عند العاقل من كونه موجودا
وانه ليس بعدم ومن عرف الواجب بانه ما ليس بممكن ولا ممتنع وعرف الممكن بانه ما ليس بواجب ولا ممتنع
وان الممتنع هو الذي لا يمكن وجوده لزمه الدور وكذا كل ما يقال في هذا الباب من التعريفات

اقول هذا البحث يشتمل مسئلتان الاولى ان تصور الوجود والعدم ضروري وقد ذهب قوم غير محققين
الى ان تصور الوجود كسبي وعرفوه بتعريفات شبيهة كقولهم انه المنقسم الى الحادث والقديم او
الى الفاعل والمنفعل او الذي يمكن ان يخبر عنه وهذه تعريفات فاسدة اما الاول فلانهم عرفوا الوجود بما
يتوقف معرفته على معرفة الوجود فان القديم هو ما لم يسبق وجوده العدم والحادث هو ما يسبق وجوده
العدم فالوجود جزء مفهوم تعريفهما فيكون متقدما عليهما فلو اخذ في تعريفه لزم تقدمهما عليه
والتعريف سابق على المعرف لانه علة في تصوره فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال واما الثاني

فلذلك

فلذلك الفاعل هو المنتسب الوجود والمنفعل هو القابل الوجود فتعريفه موقوف على معرفتهما على معرفة الوجود واما الثالث
فلان لفظ الذي انما يشار به الى متحقق ثابت فقد اخذ في حد نفسه وذهب المحققون الى ان تصور الوجود والعدم بديهي الوجود
ولا حاجة فيهما الى التعريف غير ان بعضهم ادعى الاول وزعم ان كون الوجود بديهي التصور مكتسب واستدل عليه بان تصور
وجودي بديهي والوجود المطلق جزء من وجودي اذ العام جزء من الخاص فاذا كان كذلك كان المطلق بديهيا اذ لو كان
كسبيا لكان تصور وجودي كسبيا لانه موقوف على جزئه وجزؤه كسبي والموقوف على الكسبي كسبي فيكون تصور
وجودي كسبيا والفرض انه بديهي هذا خلف وفيه نظر اما اولا فلانه مبني على ان تصور الوجود وهو
نظري ولهذا اختلف فيها واما ثانيا فلانا نمنع كون المطلق جزءا من وجودي بل هو عرض عام له لانه مقول
بالتشكيك كما تقدم فلا يكون جزءا والمحققون تصور الوجود والعدم بديهي مثل الاول فانا نعلم ضرورة ان زيدا الذي لم يكن
لو كان حصل له بعد ان لم يكن حاصلا من قبل وذلك هو الوجود وكذا العدم فانه الشيء الاظهر عند العاقل من كونه موجودا
والعلم ببعده ان الوجود والعدم امران بينان يحكم بهما كل انسان فلا حاجة بهما الى التعريف المسئلة الثانية ان تصور الدليل
الوجوب والامكان والامتناع بديهي لا يحتاج الى تعريف فان كل ما يعرف به فهو اوضح منه فان قيل شيء في ذلك فهو تنبيه
على معانيها وكشف لالفاظها كقولنا الوجوب كون الماهية مقتضية الوجود لذاتها والامتناع كونها مقتضية العدم لذاتها
والامكان كونها لا تقتضي وجودا ولا عدما لذاتها وذهب قوم الى ان تصور هذه المفهومات كسبي فعرفوا الواجب بانه ما ليس بممكن
والممتنع والممكن ما ليس بواجب ولا ممتنع والممتنع هو الذي لا يمكن وجوده وهذه التعريفات فاسدة لانه يلزم منها الدور كما ترى
لتوقف معرفة كل واحد منها على الاخر لانه اخذ في تعريفه قوله وكذا ما يقال الخ اشارة الى ما ذكرنا في تعريف
الوجوب وغيره وكذا قول بعضهم الواجب هو المستغني عن الغير والممكن هو المفتقر الى الغير فتعريف المستغني بما غير المفتقر
ثم المفتقر فقالوا هو الممكن وكذا الكلام في الممكن قال البحث الرابع الوجوب والامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية ليست لها
وجود في الخارج لان كل موجود في الخارج فهو اما واجب او ممكن فلو كان الوجوب ثابتا في الخارج فان كان واجبا لزم
التسلسل وان كان ممكنا جاز زواله فيخرج الوجوب عن الوجوب فيكون الواجب ممكنا هذا خلف ولو كان الامكان ثابتا في الخارج فان كان
واجبا كان الممكن الذي هو شرط فيه واجبا لان شرط الواجب اولى بالوجوب هذا خلف وان كان ممكنا لزم التسلسل وان كان الامتناع ثابتا
في الخارج كان الموصوف به وهو الممتنع في الخارج ثابتا في الخارج لان ثبوت الصفة فرع على ثبوت الموصوف وهو محال اقول
الكل ان الوجود والماهية امران معقولان يحكم باحدهما على الاخر وكل امرين حكم باحدهما على الاخر لا بد للنسبة الواقعة بينهما
من جهة كانت على ما عليه من كيفية من الكيفيات الثلاث اما الوجوب او الامتناع او الامكان وهي امور اعتبارية يعتبرها الذهن عند تصور
الماهية ونسبة الوجود عليها وليس لها تحقق في الخارج ويدل على ذلك وجهان عام وخاص اما العام فقد ذكره المحقق الطوسي ان هذه
الثلاثة صادقة على المعدوم فان الممتنع يصدق عليه انه ممتنع الوجود وانه واجب العدم والممكن قبل وجوده يصدق عليه انه ممكن
الوجود وهو معدوم واذا اتصف المعدوم بها كانت عدمية لاستحالة اتصاف العدمي بالامر الثبوتي واما الخاص فقوله
اما الوجوب فقد بين المصنف قدس سره في المناهج الاولى انه لا يحتاج الى ... فان كان الوجوب وجوديا فهو وجودي لا الا

قال الخادم شرفه ذلك غير لازم فان القائل بوجود التسلسل بوجه موجبة كلية حتى يلزم من ذلك وجود الوجوب خارجا بل قدم وجود
من المشبه ما يمتنع وجوده خارجا كالوجوب والامتناع واستند المصنف هنا بما تقريره ان قوله كل الوجوب موجود
لزم اما التسلسل او امكان الوجوب اللازم بقسميه باطل والملزوم مثله بيان الملازمة ان كل موجود خارجي فهو اما واجب او ممكن لما
عرفت فالوجوب حينئذ ان كان واجبا لزم التسلسل لان الواجب هو الذي له الوجوب وننقل الكلام الى الثاني ونقول فيه كما قلنا في الاول
ويلزم التسلسل وان كان ممكنا جاز زواله اذ الممكن لا يستحيل عليه العدم ولا الوجود واذا جاز زواله فلنفرض وقوعه واذا امكن
لا يلزم من فرض وقوعه محال وح يزول الوجوب عن الواجب فيكون ممكنا فقد بان الملازمة والتسلسل وامكان الوجوب
وهما لازمان من فرض وجود الوجوب خارجا فلا يكون موجودا في الخارج وهو المطلوب وفيه نظر لانه لو كان ممكنا او واجب
ممكن قلنا لا يجوز انه واجب فوق الكل فلكونه وجوب قلنا ممنوع بل وجوب الوجوب عينه والفرق بينه وبين الوجوب الاول
الماهية والاخر وجوب الوجوب ويمكن ان يجاب عنه بان الوجوب كيفية اتصاف الامر الخارجي والكيفية مغايرة للمتكيف
المغايرة مغايرة قطعا فيكون الوجوب الثاني زائدا وهو المطلوب واما الامكان فلانه لو كان موجودا في الخارج
وجوب الممكن والتسلسل وبيان الملازمة ان الامكان صفة الممكن وعارض له والعوارض تتوقف في تحققها على وجود معروضها
الامكان فحينئذ كان الممكن ان يكون ممكنا لان شرط الوجوب اذ لو لم يكن واجبا لكان ممكنا وننقل الكلام الى الامكان
ايضا واجبا اخا فيه لو كان ممكنا كان له امكان وننقل الكلام الى الامكان الثاني ونقول فيه كما قلنا اولا
محال والا لزم انقلاب الحقايق والتسلسل ايضا محال فهما لازمان من فرض الامكان موجودا في الخارج فلا يكون موجودا فيه وهو المطلوب
واما الامتناع فلانه لو كان موجودا في الخارج لكان الممتنع موجودا في الخارج والتالي باطل والمقدم مثله بيان الشرطية
صفة الممتنع وعارض له ويستحيل وجود العارض بدون المعروض فلو كان العارض اعني الامتناع موجودا لزم وجود الممتنع
وهو محال لازم من فرض كون الامتناع موجودا في الخارج فلا يكون موجودا فيه وهو المطلوب قال الفصل الرابع في احكام
الموجودات وفيه مباحث الاول ... الثاني في وجود الجوهر الفرد الخ اقول المراد ان الجسم مركب من الجواهر الافراد
ذلك متوقفا على ثبوت الجوهر الفرد الى قيام البرهان على ذلك وقد اختلف الحكماء والمتكلمون في هذا المقام وتحرير الاقوال هنا ان يقال
الجسم هو كل مركب فله اجزاء فالجسم له اجزاء فاجزاؤه اما ان تكون حاصلة فيه بالقوة او بالفعل وعلى كلا التقديرين فاما ان تكون متناهية
او غير متناهية فالاقسام اربعة آ انه مركب من اجزاء موجودة فيه بالقوة وهو مذهب الحكماء وهو عندهم جوهر واحد
في نفسه وواحد في الحس الا انه يقبل انقسامات غير متناهية ب انه مركب من اجزاء بالقوة لكن يقع القسمة متناهية
يقبل القسمة وهو مذهب بعض الحكماء والقدماء ج انه مركب من اجزاء بالفعل غير متناهية وهو مذهب النظام د
انه مركب من اجزاء بالفعل متناهية العدد كان الجسم متناهي المقدار وكل واحد من هذه الاجزاء لا ينقسم لا بحسب الخارج ولا بحسب الوهم
ولا الفرض ولاء هذا والنقول عن الحكماء والنظام على عدم انتهاء الجسم في القسمة الى الجزء الذي لا يتجزى الا ان عند النظام موجود بالفعل
الجسم وعند الحكماء يحتمل الوجود ولكل فريق من هذه الاربعة وجوه ذكرت في المطولات لكن نذكر هنا ما يتعلق بما ذكره
من جهتي



١٣٩

من جهة المتكلمين والحكماء اما المتكلمون فقد استدلوا على وجود الجزء بالمعنى المذكور بانا اذا وضعنا الكرة الحقيقية على السطح
الحقيقي لاقته بما لا ينقسم فيكون الجزء موجودا وبيان هذه الحجة يتوقف على معرفة الاصطلاحات التي ذكرت في الدليل المذكور
وهي الكرة والسطح والخط والزاوية القايمة والحادة والمنفرجة فنقول اما الكرة الحقيقية فهي عبارة عن جسم يحيط به
سطح مستدير يمكن فرض نقطة في وسطه تسمى مركزا كل خط يخرج من تلك النقطة اليه يكون متساويا واما السطح الحقيقي
فهو عبارة عن سطح كل خط يفرض عليه يكون مستقيما والخط المستقيم هو الذي اذا وضع على شعاع البصر لا يخفي طرفيه
وسطه واما الزاوية القائمة فانه اذا قام خط على خط لا يخلو اما ان يكون مائلا الى احد الجانبين او لا فان كان
الثاني لا يكون مائلا الى الجانبين حدث عن جنبيه زاويتان كل منهما تسمى قائمة وهذه صورتهما وان كان
الاول اي يكون مائلا الى احد الجانبين حدث عن جنبيه زاويتان ايضا احدهما اصغر من الاخرى فالصغرى تسمى
حادة والكبرى تسمى منفرجة وهذه صورتهما اذا عرفت هذا فاعلم انا اذا وضعنا الكرة الحقيقية على السطح
الحقيقي فلا بد ان لاقته فحينئذ لا يخلو موضع الملاقاة من ان يكون غير منقسم لانه لو لم يكن غير منقسم لكان منقسما وح يمكن اخراج خطين من
مركز الكرة اعني النقطة المفروضة الى طرفي ذلك المنقسم الذي هو موضع الملاقاة ويمكن ايضا اقامة عمود من المركز على
وسطه فيحصل من اقامة العمود زاويتان قائمتان لعدم ميل العمود الى احد الجانبين فيحصل من كل واحد من الخطين
المفروضين على طرفي المنقسم زاوية حادة لميل كل منهما الى الوسط فيكون العمود ح وتر الزاويتين الحادتين وكل
واحد من الخطين وتر الزاوية القائمة وقد برهن اقليدس على ان وتر الحادة اقصر من وتر القائمة فيكون العمود اقصر
ح من الخطين الطرفين فلا يكون الخطوط الخارجة من النقطة الى المحيط متساوية واذا لم تكن متساوية لا تكون الكرة
حقيقية لما عرفت ان الخطوط في الكرة الحقيقية متساوية هذا خلف وهو محال والمحال لازم من فرض كون موضع الملاقاة منقسما فلا يكون
منقسما فيكون غير منقسم وهو المطلوب فاذا دحرجت الكرة على ذلك الجزء وحصل جزء اخر مثله والكلام فيه كما في الاول
ثم يتم الدورة فتكون الكرة والسطح معا مركبين من الاجزاء الغير المنقسمة وهو المطلوب ان يقال ان الملاقاة انما حصلت هنا
بالنقطة من الانها نهاية الخط والبحث انما هو في وجود جوهر غير منقسم فلنا موضع الملاقاة ان كان جوهرا ثبت المطلوب
وان كان عرضا فلا بد له من محل فمحله اما ان يكون منقسما او غير منقسم فان كان منقسما لزم انقسام الحال فيه لان الحال في
المنقسم لا بد ان يكون منقسما لان الجزء الحال منه في احد القسمين غير الحال في الاخر فيكون منقسما وقد فرض غير منقسم
هذا خلف وان كان غير منقسم ثبت المطلوب لانه لا يحل العرض الا في جوهر او ما يشبه الجوهر فيحصل الجوهر غير منقسم وهو المدعى
قيل عليه ان العرض على قسمين سار وهو الذي يلاقي كل جزء من الحال كل جزء من المحل وهذا يلزم من انقسام محله انقسامه وغير سار
وهو بخلافه وهذا لا يلزم من انقسام محله انقسامه والنقطة من القسم الثاني لانها نهاية الخط والنهاية عرض غير سار فلا يلزم من انقسام محلها انقسامها فلا يلزم مطلوبكم اجاب بعض الفضلاء بان هذا ضعيف لان الاتحاد في المحل الا مع
فان تقسم انقسم الحال الا الصورة واما الحكماء فقد احتجوا على نفي الجزء بانا اذا وضعنا جوهرا بين جوهرين فلا يخلو

امان يكون الوسط ملاقيا لكل من الجوهرين بعض ما يلاقيه الآخر او بغيره فان كان الاول لزم التداخل وهو ممتنع وان كان الثاني

الاجزاء حتى يصير جزءها اقل مما اشتغل بها وان كان الثاني فقد انقسم لكونه بان يلاقي كل منهما بعضه

عما كان فيتعين الثاني فيكون الوسط منقسما وهو المطلوب قال المصنف في الشاهد جوابا عن المتكلمين

بان الملاقاة ليست ببعض الاجزاء ولا بجميعها بل باعراض حالة فيه كما هو عندكم في الاجسام المتلاقية بالسطوح

قدس الله نفسه بان الوسط يحجب الطرفين عن التماس ويلقاه كل منهما بنهايته من ذلك الجانب ونهاياته اعراض

قائمة به ولا يلزم من تعدد الاعراض تعدد محالها سلمنا لكن ملاذ لا يجوز ان يكون من قبيل الانقسام

المذكور امر يتعدد الوهم ويحكم به كما يحكم في الاجسام المنقسمة فان العقل اذا حكم بتعدد الجوهر الفرد كالطول

للجوهر بالنسبة اضافة فان لا يوجب تكثرها وتعددها تكثرا في ذاته ولا انقسامه وهذا كما يتوهم من

النقط المفروضة في محيط دائرة لتقاطع مركزها فان تكثر النسب لا يوجب تكثر النقطة

النظام فقد ابطل مذهبه ادلة المتكلمين على وجود الاجزاء الغير المنقسمة بالفعل وادعى مع ذلك ان الاجزاء

غير متناهية فورد عليه ان احدها انه يلزم منه ان يقطع المسافة المتناهية في زمان غير متناه وهو باطل

ان المتحرك لا يقطع المسافة الا بعد قطع اجزائها اولا فاذا كانت اجزاؤها غير متناهية كانت الازمنة التي يقطعها

غير متناهية وثانيها انه لو كانت الاجزاء غير متناهية لكان المقدار غير متناه واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة

فظاهر لتناهي المقدار بالضرورة واما اللازم فلان زيادة المقدار ونقصانه تابعان لزيادة الاجزاء

في الجسم واذا كانت الاجزاء الموجودة في الجسم بالفعل غير متناهية عنده حتى بالضرورة يكون المقدار كذلك

النظام عن الوجه الاول بالطفرة وهو ان المتحرك اذا قام مكانا غير متناهية الاجزاء في زمان متناه فانه

كان النملة فلا انقطاع مسافة ما انطفر بعض اجزائها الى البعض وعن الوجه الثاني بالتداخل وهو انه لا يلزم من عدم

الاجزاء عدم تناهي المقدار وذلك لان الاجزاء تتداخل فيصير جزءان وازيد في حيز واحد وقدر واحد فلا يلزم منها الاتساع

وهذان العذران باطلان اما التداخل فبحي بيان بطلانه فيما بعد ان شاء الله واما الطفرة فهي ممتنعة

بالضرورة فانا نعلم بالضرورة بطلانها فانه لا يعقل حركة الجسم من مكان الى اقرب الابعد من دون محاذاة

وههنا حجج كثيرة لارباب هذه المذاهب ذكر المصنف رحمه الله في كتاب الاسرار في العلوم الثلاثة واحتجاجات المتكلمين

قال المسألة الثانية في احكام الجواهر الاجسام متماثلة خلافا للنظام اقول اتفق العقلاء من الحكماء والمتكلمين

على ان الاجسام متماثلة في الجسمية وانما اختلفت بفصول انضمت اليها فصيرتها انواعا مختلفة والدليل على ذلك ان

المعقول من الجسم امر واحد متساوي في الجميع فان المعقول من الجسم عند الحكماء هو الجوهر القابل للابعاد

الثلاثة المتقاطعة على زوايا قوائم وعند المتكلمين هو الطويل العريض العميق وهذان الامران صادقان

على كل واحد من الاجسام ولو لم تكن متماثلة لما كان المعقول منها واحدا اذ المختلفات لا تجمعها حد واحد بل اذا

ورد امر مشترك بينها كان مع التقسيم كقولنا الحيوان اما ناطق وصاهل او ناهق والمراد بالطول

والغرض لحما وذهب النظام الى ان طبيعة كل جسم تخالف طبيعة الجسم الاخر لاختلاف خواصها كالحرارة والبرودة والرطوبة

واليبوسة واللطافة والكثافة وغير ذلك من الخواص وهو ضعيف فان ذلك يدل على اختلاف انواعها فاما على اختلاف مفهوم

الجسم فلا توضيح المراد بالابعاد الثلاثة هو الطول والعرض والعمق والمراد بتقاطعها هو ان يفرض كل واحد منها قاطعا

الاخر كما تفرض العرض قاطعا الطول والعمق قاطعا الطول والعرض مثلا وقد ظهر لك كيفية تقاطعها

على زوايا قوائم وقد عرفت معنى الزاوية والقائمة قال وهي باقية خلافا للنظام والضرورة قاضية فانا نعلم بالضرورة ان الجسم الذي

شاهدناه في الزمن الاول هو بعينه الموجود في الزمن الثاني اقول ذهب النظام الى ان الاجسام غير باقية بل انها تعدم

الجسم ويوجد جسم اخر وهكذا كالماء الجاري ينقص منه جزء ويأتي جزء اخر وهو باطل فانا نعلم بالضرورة ان هذا الشكل بان

الجسم الذي شاهدناه في الزمن الاول هو بعينه الذي شاهدناه في الزمن الثاني فاعلم ضرورة ان الجسم الذي كنت رأيت امس واما

قال النظام بهذه المسألة لما اعتقد ان الاجسام تعدم قبل القيامة والاعدام عنده ليس بالفاعل ولا بطريان الضد اذ الاجسام

ليس لها ضد ولا بالعدم شرط بقائها وقالت المعتزلة يجوز ان يكون هذا النقل عن النظام ليس بصحيح بل انما قال باحتياج الاجسام

الى المؤثر حال بقائها فذهب بعض النقلة الى انه لا يقول ببقائها واعتذر له بعضهم بان الاجسام خصوصا النامية

تزداد وتنقص بحيث لا يبقى شيء من اجزائها مع انه يعد الجسم الاول بعينه في الحالتين واما الاجسام لم تكن باقية على حالة واحدة

ركيك فانه في الحقيقة يعتبر في الجزء العقلية والاعراض المتبدلة مع انه ليس عاما في كل الاجسام اذ العلم حاكم في الجواهر

بالبقاء على حالة واحدة كما قيل وبحسب تكون الحيوانات والنباتات من انتقال الاجزاء من محل الى اخر فيحصل

بحسب الرطوبة واليبوسة الحادثتين فيحصل ازدياد المنتقل اليه وانتقاص المنتقل عنه الى غير ذلك

قول المصنف في قوله بعينه بالجسم الجامد فان الثاني يلزم العقل فيه الحكم اذا حكم انه هو بعينه لزيادة انقطاعه قطعا

قال والضرورة قضت ببطلان التداخل الخ اقول التداخل اندماج الاجزاء بحيث يصير حجمها اقل مما كان عليه وهو باطل فانا نعلم ضرورة انا اذا ضممنا

ذراعا الى ذراع بالخصوص الخارج عن الاول لا يكون ذراعا واحدا او الا لم يتميز الجزءان عن جزء واحد وهو باطل قطعا وخالف فيه النظام وجوز

التداخل في الاجزاء الجسمية وقد عرفت ان الداعي له الى ذلك فلا وجه لاعادته قال ولا يجوز خلوها من جميع الاعراض الا الكون اقول

ذهب المتكلمون والحكماء وغيرهم الذين يجوزون خلو الاجسام عن الاعراض الا الكون فقد قال المحقق الطوسي قدس سره لابد ان تتصف بالكون

وقسموا المحسوسات بما نعرفه وكذا في تحت قيد اللون والطعم والرائحة وخالف الاشاعرة في ذلك وقالوا بامتناع خلو الجسم عن شيء من

الاعراض واحتج المصنف على القول الاول بان الهواء جسم مع انه لا لون له ولا طعم ولا رائحة ولا غير ذلك الا الكون فان الجسم لا يوجد

من الحصول في المكان واورد على هذا الاستدلال بان الهواء حار رطب والحرارة والرطوبة من الاعراض فيجعل الهواء دليلا على ان

خلوها من جميع الاعراض غير متوجه واورد السيد ركن الدين الجرجاني قدس سره على المصنف في هذا البحث في الكل

قال ان اراد بجواز الخلو في كل واحد واحد من الاجسام فهو ممنوع وجواز الخلو في البعض لا يستلزم الخلو في الكل الاجسام

لجواز ان يكون خصوص البعض مدخلا فيه والدليل جواز الخلو في بعضها كالهواء فهو ممنوع ايضا لجواز ان يكون عدم

في الهواء الرائحة لاجل امتناع خلو الجسم عن الهواء او يكون ذلك مانعا من الاحساس فلا يمتنع ان يكون على صاحب الرائحة

المحسوس بالفعل اذ ادراك [illegible] المحاسبة والبشرة [illegible] من شرط ادراك الحاسة المحسوس ان اللون [illegible]
الادراك لاجل الانساع شرطه [illegible] ان عدم الاحساس في الهوا الاعراض المذكوره لا يفيد حجيه على [illegible]
عدم الادراك وانحصار الشرائط [illegible] عندهم لم يحصل في الابد في تمام الجملة من الطائفين [illegible]
ولهم ان الانساع [illegible] بانه كما يمتنع خلوها عن الكون فكذا يمتنع خلوها عن اللون [illegible] اليضا
عن الاعراض القاره بعد اتصافها بها فكذا قبل الاتصاف فانا نقول [illegible] المصنف [illegible] ضعيفه وبيانه اما الاول
مع وجود الجامع غير مفيد اليقين فلم يمنع عدم الجامع والجامع هنا معدوم وايضا فالفرق حاصل فان الكون
الجسم عند الضروره بخلاف اللون فانه يمكن ان يتصور جسم خاليا عنه واما الثاني فلانا نمنع عدم جواز الخلو بعد
الاتصاف [illegible] وان الجسم انما يمتنع خلوه عن العرض بعد الاتصاف لعدم طريان الضد [illegible]
قلنا [illegible] بواسطة الضوء [illegible] اقول ذهب المتكلمون الى ان الاجسام مرئية واستدلوا على ذلك [illegible]
ثيابا حاصلا في الخير فاما ان يكون ذلك الشي جسما او عرضا لا جائز ان يكون عرضا لامتناع كون العرض حاصلا [illegible]
يكون جسما وهو المطلوب واما الحكما فقالوا نجوز ان تكون الاجسام مرئية بالذات والامر [illegible]
مرئية بالعرض والمرئي بالذات هو اللون والضوء والمحقق [illegible] المصنف فالاجسام مرئية بواسطة الضوء واللون [illegible]
فلانه لولم يكن الا اللون لما امكن رويتها كالهوا فاما الضوء فلان الجسم لا يشاهد في الظلمة وهذا الحكم ضروري [illegible]
خلافا للمصنف [illegible] اقول الاجسام [illegible] متناهيه يعني انها تنتهي الى حد لا يكون وراءه جسم ولا غير متناهيه بمعنى [illegible]
وراءه جسم [illegible] الى غير النهاية وقد ذهب بعض الهند وبعض الاوائل الى الثاني وذهب المحققون من الحكما وغيرهم [illegible]
واستدل المصنف عليه بوجه [illegible] الشيخ في الاشارات وغيره من الحكما وهو تقرير بعده اوجه احدها ما ذكره المصنف [illegible]
لولم تكن الاجسام متناهيه لكانت غير متناهيه وحينيذ يمكنا اخراج خطين من مركز الارض [illegible] ما
بعدا خطوط اثنان [illegible] بعد عرضاني [illegible] ان زيادة البعد العرضاني [illegible] البعد الطولاني [illegible]
الطولاني غير متناه فيكون البعد العرضاني غير متناه وهو محصور بين حاصرين وهما البعدان الطولانيان [illegible]
الانساع [illegible] بين حاصرين وكل محصور متناه فيلزم ان يكون متناهيا وغير متناه وهذا خلف وهو لازم [illegible]
ان يكون الاجسام غير متناهيه فتكون متناهيه وهو المطلوب واورد [illegible] على هذا الوجه بان [illegible]
العرضاني محصور بين حاصرين [illegible] غير متناه اذ كل بعد عرضاني بعده بعد اخر عرضاني الى غير النهاية [illegible]
ان نفرض الخطين الخارجين من النقطة كما في مثلث بعد انفراجهما عنها ذاهبا الى غير النهاية [illegible] الانفراج [illegible]
غير متناه فالانفراج غير متناه ولا يمكن ان يقال قد يذهبان ويتناهى الانفراج واذا كان الانفراج غير متناه [illegible]
محصورا بين حاصرين وهو محال [illegible] نظر ايضا فان اللازم من ذلك وجود انفراجات غير متناهيه [illegible]
[illegible] كما في [illegible] الى غير النهاية [illegible] ما قرره المصنف في شرح [illegible] وهو [illegible]
ان الابعاد لو كانت غير متناهيه لامكن ان نفرض فيها خطان كما في مثلث يمتدان الى غير النهاية [illegible] ان نفرض [illegible]
بين الخطين تزايد بقدر واحد من الزيادات الى غير النهاية وذلك بان يكون البعد الاول [illegible] والثاني [illegible]

يريد على الثاني [illegible] وهكذا الى ان كل بعد نفرضه فانه موجود فيه فوقه مع زيادة عليه اذا تقرر هذا فنقول اما ان يوجد
في البعدين بعد يشتمل على جميع الزيادات الى التناهي او لا يوجد فان وجد كان هو اخر الابعاد والا لكان فوقه اخر فلا يكون مشتملا على
جميع الزيادات هذا خلف وان لم يوجد كان هنا بعد غير مشتمل عليه فيكون هو اخر الابعاد [illegible] الاخير [illegible]
من عدم بعد [illegible] بالتناهي وجود بعد هو اخر الابعاد [illegible] لان [illegible] كل واحد من الزيادات في بعد كان الكل [illegible]
بعيد لكون [illegible] وجه فان المطالب ان يطالب على ذلك الدليل [illegible] ما ذكره بعض المهندسين وهو ان نفرض [illegible]
[illegible] فاذا كان الخطان غير متناهيين كان الواصل بينهما غير متناه ايضا [illegible] زاويتي القاعده [illegible] الزاويتين [illegible]
[illegible] فيكون الخط الواصل بينهما محصورا بين حاصرين هذا خلف وهذا فيه نظر لان فيه مصادرة على المطلوب
[illegible] في [illegible] هذه الحجه غير عامله [illegible] فانها [illegible] التناهي من بعض الجهات واحتج حكما الهند على قولهم بان
خارج العالم [illegible] عن جانب فان الذي يلي القطب الشمالي [illegible] القطب الجنوبي [illegible] العدم المحض [illegible] موجودا [illegible]
جسم [illegible] الى غير النهاية [illegible] الى التمييز [illegible] حقيقة في الخارج [illegible]
لانا اذا وضعنا سطحا مستويا على [illegible] ثم رفعناه [illegible] جميع جوانبه والا لزم التفكيك في [illegible]
حصول [illegible] فيه انما يكون بعد المرور على الطرف [illegible] في الطرف [illegible] خاليا [illegible] لكان موجودا [illegible]
فان [illegible] الذي [illegible] اليه [illegible] لزم التداخل وان تحرك الجسم [illegible] كان [illegible] وان كان [illegible]
العالم [illegible] وهو معلوم البطلان اقول [illegible] الخلاف [illegible] ان احدهما [illegible] وثانيهما البعد الغير [illegible]
خارج العالم [illegible] من الحكما والمتكلمين واما الخلا بالمعنى الثاني فهل هو متحقق فيما بين الاجسام ام لا فقال المتكلمون [illegible] وجمع من الحكما نعم [illegible]
[illegible] بعد [illegible] واختار المصنف الراي الاول واستدل عليه بوجهين الاول انا اذا وضعنا [illegible] مستويا على سطح [illegible]
[illegible] جميع اجزائه [illegible] ثم رفعناه [illegible] الارتفاع جميع جوانبه [illegible] يكون [illegible]
التفكيك وهو ان يرتفع بعض الاجزا دون الاخر وهو باطل [illegible] او لزم عدم [illegible]
[illegible] وهو باطل [illegible] فرض [illegible] مستوي كما تقدم تعريفه [illegible]
[illegible] المطلوب [illegible] ان [illegible]
[illegible] وفايده [illegible] على [illegible]
[illegible] على [illegible] وعلى [illegible] وجه [illegible] المطلوب
[illegible] الوسط [illegible] الابعد [illegible] على الطرف [illegible] والثاني [illegible]
[illegible] وهو المطلوب [illegible] لزم [illegible] التداخل [illegible] العالم [illegible] عند حركة [illegible] فانه
[illegible] فظاهر [illegible] التداخل فقد [illegible] فلما [illegible]
[illegible] على [illegible] في المكان [illegible] العدد [illegible]
[illegible] الجسم من مكان الى مكان اخر [illegible] الجسم [illegible] فان كان الاول لزم [illegible]
[illegible] لزم التداخل وان [illegible] على حاله [illegible] عنه [illegible] الى مكان [illegible]
[illegible] وان كان الى مكان اخر [illegible] الكلام [illegible] المكان [illegible]
[illegible] يلزم [illegible] وقوله [illegible] العالم [illegible] فانه [illegible]
[illegible] السطح [illegible] ان [illegible]

[illegible]

والحكماء وقد اختلف الحكماء في هذا المقام فذهب أرسطوطاليس وأبو نصر الفارابي وأبو علي [illegible]

أن الأجسام السماوية قديمة بذواتها وصفاتها إلا الحركات والأوضاع فإنها حادثة بأشخاصها وأن [illegible]

العنصرية قديمة بذواتها وأما الصور الجسمية والنوعية فحادثة وكذا الأعراض التابعة لها [illegible]

وفيثاغورس [illegible] وجميع الثنوية بأن العالم بأسره قديم الذات محدث الصفات وأما أرباب الملل [illegible]

واليهود والنصارى فذهبوا إلى أن العالم بأسره محدث الذات والصفات [illegible]

والأعراض [illegible] وقد استدل المصنف على حدوث الأجسام [illegible]

بأنها لو كانت [illegible] والتالي باطل فالمقدم مثله أما الملازمة [illegible]

والأزلي ينافي الحدوث وأما بطلان اللازم فلأنها لو كانت [illegible]

[illegible] فلأن كل جسم لا بد له من مكان فإما أن يكون لابثا فيه أو منتقلا عنه فإن كان لابثا فهو الساكن

[illegible] وإن كان منتقلا عنه فهو المتحرك فقد ثبت الملازمة وأما بطلان اللازم [illegible]

[illegible]

[illegible]

وذلك الاشتغال يعدم عنه محل له فهو كذا الحكم ايضا لان الاشتغال الذي هو الحركة اسبق الكمالين فانه تحصل في المكان الثاني [illegible]
اورد بعض المتأخرين على الحركة المعنى الثالث وهو ضعيف لان رد التعين الحادث ليس بمقصود بالذات للحركة [illegible]
بالعرض وثانيها السكون وعرفه المتكلمون بانه الحصول في حيز اكثر من زمان واحد ان قلنا هذا انما يتم ان لو كان الزمان [illegible]
[illegible] قلنا هذا مبني على ثبوت الجزء وقد تقدم واما الحكماء فقد جعلوه عدم الحركة لا مطلقا فان العرض لا يسمى ساكنا [illegible]
[illegible] بل عما من شانه ان يتحرك فالتقابل بينه وبين الحركة على الاول تقابل التضاد وعلى الثاني العدم والملكة [illegible]
وهو حصول الجوهر في حيز بحيث لا يمكن ان يتخللهما ثالث ورابعها الافتراق وهو حصول الجوهرين في حيزين
يمكن ان يتخللهما ثالث [illegible] شرط الانواع الداخلة تحت جنس واحد ان تكون متباينة بحيث لا يجتمع بعضها مع بعض
كالانسان والفرس الداخلين تحت الحيوان والانواع هنا للكون ليس كذلك اذ قد يجتمع بعضها مع بعض فان الاجتماع يصدق
مع السكون وكذا الافتراق جوابا ما ذكرته انما يأتي في الانواع الحقيقية والانواع هنا اضافية [illegible]
كالجسم النامي والحيوان الداخلين تحت الجسم [illegible] الرابعة فحكم هذه الانواع [illegible]
ولا جزء مفهومها وهو ظاهر من تعريفاتها المذكورة فان الحصول المشترك بينها ثبوتي وكذا الفصول المميزة وهذا [illegible]
كون السكون وجوديا [illegible] ان هذه منها ما هو [illegible] الحركتين الى فوق وتحت او [illegible]
الاجتماع والافتراق ومنها ما هو متضاد كحركتين [illegible] الى فوق والاخرى الى تحت [illegible] وقد اختلف [illegible]
هنا [illegible] قال [illegible] وهو [illegible] ومن [illegible] الحصول قال [illegible] وان الحكماء [illegible]
[illegible] الالوان والاضواء [illegible] اما اللون [illegible] فاما الضوء [illegible]
في [illegible] وهو [illegible] قال الثاني الالوان وهو جنس للسواد والبياض اقول من الاعراض [illegible]
المدرك بحس البصر فلا يفتقر الى التعريف وقد ذهب قوم من الاوائل [illegible] الالوان [illegible]
من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة والسواد [illegible] اجزاء الجسم [illegible]
فانه [illegible] وانت قوم السواد خاصة دون البياض والمحققون [illegible] السواد والبياض [illegible]
من الالوان [illegible] الزيادة والنقصان وقال الاخرون ان اصول الالوان [illegible] السواد والبياض [illegible]
والبواقي مركبة منها [illegible] قال ابو هاشم [illegible] الصفرة [illegible] من البياض [illegible]
هذه الالوان [illegible] بالامكان الاطلاع [illegible] فان [illegible] البياض [illegible]
الاجزاء [illegible] على سطوحها [illegible] البياض [illegible] الزجاج [illegible]
[illegible] فاذا [illegible] وكذا [illegible] والبلور [illegible] البياض لا باعتبار مخالطة الهواء للاجسام
الشفافة [illegible] الهواء [illegible] البياض [illegible]
لبياض [illegible] يجوز ان يكون حال [illegible] اجزاء [illegible] الرطوبات [illegible] البياض [illegible]
لكان [illegible] قال والضوء [illegible] اقول [illegible]
ان الضوء [illegible] الاجسام [illegible] وهو خطأ فانه لو كان [illegible]

[illegible] وكذا الاول [illegible] فيكون [illegible]
[illegible] وهو محسوس بحس البصر فلا يفتقر الى تعريف وقد [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] هذا [illegible] كالشمس [illegible] وان كان [illegible] القمر [illegible] الشمس [illegible]
[illegible] شعاعا [illegible] المراة [illegible] الضوء شرط لوجود اللون [illegible]
[illegible] ذهب الى الاول [illegible] الالوان في الظلمة بعدم الاحساس بها [illegible]
[illegible] الاحساس [illegible] ان الظلمة عدم [illegible] لو كانت الظلمة [illegible]
[illegible] شرط ابصار الالوان [illegible] عدم الضوء [illegible]
[illegible] والبعيد عن النار [illegible] في الظلمة [illegible] الضوء [illegible]
[illegible] توسط الضوء شرط لوجود اللون [illegible] النار الجالس في الظلمة [illegible]
[illegible] واما الظلمة فقال جماعة [illegible] الجالس في الظلمة [illegible]
الظلمة [illegible] عدم الضوء [illegible] من شانه [illegible] فالتقابل [illegible]
[illegible] قال الثالث الطعوم [illegible] وهي تسعة
[illegible] العدم والملكة [illegible] وجود الضوء
[illegible] اما الحرارة او البرودة [illegible] والكيفية
[illegible] اللطيف والكثيف والمعتدل بينهما [illegible]
المتوسط بينهما [illegible] تسعة انواع [illegible] في اللطيف [illegible]
[illegible] في اللطيف [illegible] في الكثيف
[illegible] في اللطيف والملاحة [illegible] في الكثيف
[illegible] والمتوسط بينهما [illegible]
[illegible] الاطعام [illegible] في الحقيقة [illegible]
[illegible] اللسان [illegible]
[illegible] والطعم موجود [illegible]
[illegible] الطعوم لا الاول فانه عدم والطعم موجود [illegible]
[illegible] الطعوم [illegible] هذه التسعة [illegible]
[illegible] فيما ذكروه [illegible] برد [illegible]
[illegible] بسايط [illegible] والحلاوة
[illegible] الطعم [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] والعفوصة [illegible] الاولى
[illegible] كالحرافة [illegible] والقبض
[illegible] قال الرابع الروائح وليس لانواعها اسماء [illegible] اقول من الاعراض العامة الروائح
[illegible] الانواع [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible] الحاجة [illegible]
[illegible] الملايم [illegible] طبعه [illegible] باعتبار ملايمتها للمزاج ومخالفتها [illegible]

والملايمه والمخالفه مرضا في تخلخل تخلف لاختلاف التشريح بحيث يكون الشي طيبا بالنسبه الى شخص دون اخر
فما فيها فان بعض الناس قد يحصل له طعم حلو فيقال له حلو وطعم حامض فيقال انه حامض
ويجعلها كما يقال رائحه المسك ورائحه الكافور وحينئذ لا يكون به حاجه الى التخصيص واختلف في كيفيه وصول الروائح
الى القوه الشامه فقال بعضهم يتحلل الشي من اجزاء ذي الرائحه تخالط الهوا المتصل الى القوه الشامه كما في البخور
اذ لو كان بالتحلل لزم من ذلك عدم الشم عند تواتر [illegible] لانفصال الاجزاء المخالطه الهوا وقيل بانفعال الهوا المتوسط
بين ذي الرائحه والخيشوم بكيفيه ذي الرائحه كما في المسك ونحوه فان الهوا المحيط به يكتسب [illegible]
وشرعه انفعاله للاولى ثم يتكيف به ما يجاوره [illegible] وكذا الكلام في البخور لكن تحلل الاجزا في هذا
التكيف لان الاجزا تحلل ويشتعل [illegible] قال الخامس الحراره والبروده الخ اقول ههنا [illegible]
[illegible] الى التعريف [illegible]
والمسموعات قوله متضاد لان [illegible] الحراره [illegible] وانما كانت الحراره والبروده متضادتين
لانطباق تعريف التضاد عليهما احتياجا الى ما المشهور من انهما لا يجتمعان في محل واحد واما الحقيقي فانهما
غايه البعد بينهما وهذا مذهب المحققين وبعضهم جعل التقابل بينهما تقابل العدم والملكه وهو [illegible] البروده
الحراره كما سيجي بيان غلطه ولكل منهما احكام لا يخفى بها اما الحراره فمن حكمها جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات
من شانها احداث الخفه والميل الصاعد الالطف فالالطف فاذا وردت الحراره على الجسم المركب الذي [illegible]
لبدن الحيوان مثلا افادتها الاجزاء وتصعد منها الالطف فالالطف فيتصل كل جز بما يشابهه فيحصل
المختلفات وجمع المتشاكلات بما قلنا من الاتصال اما اذا كان شديد الالتحام فاما ان تكون لطيفه او كثيفه
الاعتدال بينهما من التجاذب والتلازم كما في الذهب فيفيد سيلانا ودورانا او يكون احدهما اغلب فان كان [illegible]
اغلب لا يفيد الغايه بل اثرت تليينا كما في الحديد وان كان اللطيف اغلب اثرت تصعيدا بالكليه اذا كانت قويه
البروده فحكمها خلاف ذلك ثم الحراره جنس لانواع كثيره منها الحراره المحسوسه من النار ومنها الحراره
التي هي شرط في الحياه ومناسبه لها واختلف فيها فقيل هي الحراره المحسوسه وهي الجز الناري في بدن الحيوان
بلغ طبخه الى الاعتدال وقيل هي غيرها لان المحسوسه مضاده للحياه وهذه شرط فيها ومناسب لها ومنها
الحراره المنبعثه عن الكواكب كالحراره الشمسيه ومنها الحراره التي تكون في [illegible]
بدن الحيوان كحراره الادويه ومنها الحراره الحادثه عن الحركه ومنها الحراره الحادثه عن [illegible]
[illegible] بعضهم جعل البروده عدم الحراره وهو غلط فان البروده محسوسه ولا شي من العدم محسوس
الثاني لا شي من البروده بعدم اما الصغرى فلان الحس يميز البارد بكيفيه زائده على عدم الحراره كما في برد
الثلج وهو ظاهر واما الكبرى فلان الحس انما يدرك [illegible] ولا مقابله في الوجود
والعدم قال السادس الرطوبه واليبوسه الخ اقول ههنا ان الكيفيتان ايضا من المحسوسات [illegible]
واما تضادهما فظاهر ومعنى الاول في الرطوبه بعدم الممانعه فعلى هذا [illegible]
فقال ابو علي بن سينا الرطوبه كيفيه تقتضي سهوله قبول الاشكال لموضوعها كما الموضوع في [illegible]

[illegible] من موضوعه [illegible] كيفيه تقتضي عسر قبول الاشكال لموضوعها كالحجر
[illegible] جعل صاحب [illegible] في كتابه [illegible] الشكل وكذا [illegible] بعد ذلك [illegible]
[illegible] قبول الاشكال في الجسم [illegible] فان من الاجسام البسيطه ما يقبل الاشكال بسهوله
[illegible] كالنار وفسر بعضهم الرطوبه بما تقتضي سهوله الالتصاق وسهوله الانفصال فعلى هذا يكون الهوا رطبا
[illegible] وهو خلاف ما اجمع عليه المحققون اجاب بعضهم بان العسل وان كان يسهل الالتصاق لكن عسر الانفصال
وقيل الرطوبه هي البله التي تنتشر على سطح الجسم فعلى هذا الهوا ليس برطب والتحقيق يقتضي ان هاتين الكيفيتين من الامور
المحسوسه وقد عرفت انها لا تفتقر الى تعريف فهاولا ان قصد والتعريف فهو خطا ويرد عليهم ما ذكرناه من
[illegible] قال السابع الصوت الخ اقول من الاعراض
[illegible] ذكر البعض خواصها واحكامها فلا يكون عاما مطردا [illegible]
[illegible] الصوت [illegible] لا يفتقر الى التعريف [illegible] الى انه جوهر [illegible]
كان الجوهر يدرك باللمس ولا شي من الجوهر بصوت [illegible] ولا شي من الصوت يدرك باللمس [illegible] القرع والقلع
وذهب بعضهم الى انه عباره عن التموج الحاصل في الهوا من القلع والقرع وبعضهم قالوا انه نفس القرع والقلع
[illegible] لان التموج والقلع والقرع يدرك بالبصر ولا شي من الصوت يدرك بالبصر فلا شي من ذلك بصوت
[illegible] والتحقيق انه عرض مسموع يحدث من التموج الحاصل في الهوا
[illegible] وبيانه انه اذا حصل بين الجسمين
[illegible] القلع او القرع والقرع هو امساس عنيف والقلع تفريق عنيف [illegible] التموج الى سطح الصماخ
[illegible] انقلب من بينهما هو الخرق [illegible]
[illegible] التموج في [illegible] التموج الذي يحصل في الما اذا وقع في الما حجر [illegible]
[illegible] اذا وصل التموج الى الجسم [illegible]
[illegible] والبعيد هو القرع او القلع وكذا [illegible] هو موجود في الخارج قبل وصوله الى القوه
[illegible] وقد ذهب قوم الى الثاني وهو خطا لانه
[illegible] هو موجود في القوه السامعه [illegible] التموج الى [illegible] وجوده انما هو [illegible]
[illegible] قطعا بيان اللازم ان اذا كان [illegible] وجوده
[illegible] كما في اللمس فانه لما كان مدركا [illegible]
[illegible] الجهه المقابله [illegible]
ان قلت انا ادركنا الجهه في الصوت لان القرع الذي [illegible] الاذن اليمنى [illegible]
[illegible] الاذن [illegible] مقابله القرع [illegible] من جهه دون اخرى [illegible]
[illegible] الرياح كالموذن على مناره فانه يسمع [illegible] والا لكان ممتنعا قوله
[illegible] الضروره [illegible]
[illegible] المتكلمون [illegible] العرض بعرض [illegible]
[illegible] الصوت [illegible] عارضه للصوت [illegible]
[illegible] عن صوت [illegible] المسموع [illegible]
[illegible] العارضه للحركه [illegible] العارضه للاجسام [illegible] كون الصوت طيبا
كالمسموع [illegible] التميز من الهيات العارضه الصوت [illegible]

والآخر غير طبيعي أو في الكم كون أحد الصوتين طويلاً والآخر قصيراً فإن ذلك يفيد التميز لكن في الطبع أو المقدار وبيان كون الحرف
أن الهواء الداخل إلى القلب لترويح القلب قبل وصوله إلى القلب يدخل إلى الرئة ليعتدل فيها ثم يخرج
من مزاج القلب ثم يدخل إلى القلب بعد ذلك فيتسخن بحرارة القلب فيصير كالطبع القلب فيستعد لدخول غيره عليه
إلى الرئة كما كان أولاً ثم إن الرئة تدفعه أيضاً إلى الحنجرة فيخرج فيحصل بينه وبين الحنجرة مقارعة ومقاومة
الحنجرة فيحدث الصوت ثم إنه يصل إلى المخارج المعهودة فيعرض له انقطاع عند كل واحد منها فيحصل له هيئة
تلك الهيئة هي الحرف ثم إن الحرف إما مصوت وهو حروف المد واللين وهي الألف والواو والياء إذا تولدت من إشباع ما قبلها
من الحركات المجانسة لها كالفتحة للألف والضمة للواو والكسرة للياء وهذه الثلاثة لا يمكن الابتداء بها في تلك الحال
حينئذ ساكنة ولا يمكن الابتداء بالساكن وأما صامت وهو ما عداها من حروف التهجي كالتاء والجيم والدال والراء
الصامت صوت غير ممتد
الابتداء بها قال الثامن الاعتماد الخ أقول هذا القسم أعني الاعتماد ويسميه الحكيم ميلاً وثبوته في الحجر ظاهر فإنا نحس
المقسور تحت الماء مدافعة إلى الفوق وفي الحجر الواقع في الهواء مدافعة إلى التحت وهو غير الحركة لأنها تعدم والمدافعة
وهو غير الطبيعة أيضاً فإنها تكون موجودة في غير وقت المدافعة وعرفه المصنف بأنه كيفية تقتضي حصول الجسم
في جهة من الجهات إما بالطبع كالزق المدافع إلى فوق والحجر المدافع إلى التحت وإما بالقسر كالحجر المرمي إلى جهة الفوق
خلاف طبعه وإما بالإرادة كالحركة الحيوانية وينقسم إلى لازم وهو ما كان طبيعياً كالثقل والخفة اللذين في الحجر
والزق إلى الفوق والتحت وإلى مفارق وهو ما كان قسرياً أو إرادياً إلى الجهات الأربع قوله وأنواعه أي أنواع الاعتماد
وذلك بحسب تعدد الجهات فإنها ستة فإن الجسم له أبعاد ثلاثة طول وعرض وعمق ولكل واحد منها طرفان
فوق وتحت ويمين وشمال وخلف وقدام فالطبيعي منها هو الفوق والتحت والباقي غير طبيعي فالاعتماد إذن ينقسم إلى
[illegible] وفوقي في غير ذلك وهو غير باق لأن الجسم إذا حصل في حيز شكل ولو كان فيه ميل لم يمكن أن
ذلك في الاعتماد اللازم أي الطبيعي فإنه لا يجوز أن يكون لمانع لا لعدم الميل أما في المجتلب فصحيح فإنه لا يتجه
في جهة من الأحوج ولا انتقال عنها فيكون الضمير حينئذ في قول المصنف عائداً إلى المجتلب فإن الجسم إذا
حيزه الطبيعي لا يجوز أن يكون له عنه ميل وإلا لكان المطلوب بالطبع متروكاً بالطبع وهو محال والميل إليه
الحاصل وفي هذا نظر فإن فقدان الميل والحالة هذه أعني كونه في حيزه الطبيعي لا يدل على عدمه إذ هو لازم
ولذلك لو أخرجناه منه لعاد إليه فيكون باقياً لكن في جعل الضمير في كلام المصنف وهو غير باق عائداً إلى المجتلب
تعسف قال التاسع التأليف الخ أقول التأليف عرض يقتضي صعوبة تفكيك الأجزاء وسهولتها وأثبته أبو هاشم
وشيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله لأن بعض الأجسام يصعب تفكيكه كالحديد مثلاً وبعضها يسهل تفكيكه كالماء
والدهن فلولا اتصاف ما يصعب تفكيكه بعرض يقتضي الصعوبة لم يكن أولى بها من غيره
الأجسام وقالوا إنه يقوم بمحلين لا غير لأنه إما أن يكون قائماً بجزء واحد أو بجزئين أو بأكثر لا جائز أن يقوم بجزء واحد إذ
الواحد لا تأليف فيه ولا جائز أن يقوم بالأكثر من جزئين وإلا لجاز أن يقوم بالجبل العظيم تأليف واحد فيعدم بعدم أحد
من عدد وإذا كان كذلك لزم إذا أخذنا جزءاً واحداً من الجبل العظيم تفكك الجبل كله لعدم التأليف بعدم بعض
فيسهل تفريق الباقي وهو معلوم البطلان فتعين أن يكون قائماً بجزئين وهو المطلوب والمحققون من المتكلمين

لا يوجبون

الوجود عرض واحد في محلين كما أحال وجود جسم واحد في مكانين وجوز حلول عرض واحد في محل واحد
كالوحدة القائمة بالعشرة والتربيع القائم بالأضلاع الأربعة المحيطة بالسطح والحياة القائمة بالبنية
المنقسمة إلى الأعضاء والتحقيق هو قيام عرض واحد بمحل واحد لكنه منقسم والأعراض قوله هاشم ضعيف لجواز
استناد صعوبة التفكيك إلى الفاعل المختار أو إلى أعراض قائمة بمحال متجاورة وما ذكروه من الحجة رديء فإن
[illegible] هو القائم بالآخر فيلزم قيام العرض الواحد بمحلين وهو باطل لما عرفت وفيه نظر لجواز قيامه بمجموعهما
[illegible] بكل منهما على حدته فلا يلزم ما ذكروه قال العاشر الفناء الخ أقول ذهب المعتزلة إلى أن الجواهر تعدم فتعدم
[illegible] وإلا لكانت ممتنعة فلا توجد ولا بالفاعل لأن الفاعل شأنه التأثير لا العدم ولا العدم المتجدد فيها لا الباقي
[illegible] عن الفاعل مع بقائه ولا انتفاء شرط لأن الشرط إن كان جوهراً لزم الترجيح بلا مرجح إذ الجواهر متساوية
في الجوهرية وإن كان عرضاً لزم الدور إذ العرض مشروط بوجود الجوهر فلو كان شرطاً لدار فبقي أن يكون
لطريان الضد وذلك الضد عرض هو الفناء إذا أوجده الله تعالى عدمت الجواهر وهو غير باق وإلا لافتقر إلى ضد
[illegible] ولا يبقى في محل إذ الضد لا يحل في الجواهر ثم اختلفوا فذهب أبو علي إلى أن الفناء يتعدد بتعدد الجواهر
[illegible] الفناء يتعدد بتعدد الجواهر وذهب أبو هاشم إلى أن فناء واحد يكفي في عدم الجواهر كلها وهذه المقدمات كلها ممنوعة
أما أولاً فلجواز استناد الإعدام إلى الفاعل كما استند الإيجاد إليه وأما ثانياً فلاستحالة وجود عرض في غير محل وأما ثالثاً
فلأن عدمه في الآن الثاني إن كان لضد آخر تسلسل وإن كان لذاته كان ممتنعاً فيستحيل وجوده وأما رابعاً فلأن
أحد الضدين بالآخر ليس أولى من العكس لأنهما متساويان في القوة متمانعان وإلا لما كانا ضدين قال الحادي عشر الحياة
أقول عرف المصنف الحياة بأنها عرض يحل الجسم المركب على بنية مخصوصة يصح على تلك الذات باعتبارها فالعرض جنس شامل
لجميع الأعراض وقوله يحل الجسم يخرج به عرض يحل الخط والسطح وقوله المركب يخرج به الجسم البسيط وقوله على بنية
مخصوصة يريد به أن تلك الأجزاء ينبغي أن يكون بينها فعل وانفعال حتى يحصل بينها مزاج وقوله يصح على تلك الذات باعتبارها
صحة القدرة والعلم ليس من تمام التعريف بل حكم من أحكام الحياة لا أنه [illegible] لها وها هنا فوائد إذ ذهب بعض الأوائل إلى أن الحياة
هي عبارة عن اعتدال المزاج وبعضهم إلى أنها قوة الحس والحركة وقال المحقق الطوسي إن هذا القول غير صحيح لأن اعتدال المزاج شرط في
الحياة وشرط الشيء مغاير له وقوة الحس والحركة معلولة للحياة وأثر من آثارها فتكون متأخرة عنها فلا تكون هي عينها
[illegible] والتحديد بأنها صفة تقتضي الحس والحركة مشروطة باعتدال المزاج هذا في حياتنا أما في حياة [illegible] هذا القسم
[illegible] والحس والحركة أيضاً والمراد باعتدال المزاج هو أن يكون لموضوعه مزاج لائق بنوعه [illegible]
[illegible] وكونها زائدة على صحة القدرة والعلم بأنه لولا اتصاف الذات بأمر يقتضي هذه الصحة لم تكن الذات أولى
[illegible] الجمادات لتشارك الجميع في الجسمية والتركيب ح الحياة هل هي مشروطة بالبنية أولا فذهب المتقون من
الحكماء والمعتزلة إلى ذلك لما عرفت من شرطها باعتدال المزاج وذلك إنما يتم بوجود الجسم المركب من العناصر الأربعة
وذهب الأشاعرة إلى أن ذلك غير شرط وجوزوا قيام الحياة بالجوهر الفرد د أن الحياة تفتقر إلى الروح وهو ظاهر
[illegible] الروح بأنه أجسام لطيفة متكونة من بخارية الأخلاط سارية في عروق تنبعث من القلب إلى العروق

[illegible]

وفسر بعض المعتزلة الروح بانها هواء يختص بضرب من البرودة يتردد في مجاري التنفس واستدلوا
على افتقار هذه الحيوة الى الروح بان الممنوع من التنفس يموت لفقد هذه الروح وشرط اكثر المعتزلة للحياة نوعا
من الرطوبة كالدم ولهذا اذا اخرج الدم من الحيوان يموت وشرط بعض الحكماء نوعا من الحرارة والمحققون على ان
التقابل بين الحياة والموت تقابل العدم والملكة وفسروا الموت بانه عدم الحياة عن محل يتصف بها وقيل عما من شانه ان
يكون حيا فالنطفة ميتة على الثاني دون الاول وذهب ابو علي الجبائي وابو القاسم الكعبي الى انهما ضدان وجعلا الموت صفة وجودية
واستدلا بقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والخلق يستدعي الايجاد وهو ضعيف فان الخلق لغة التقدير وهو كما يكون
للوجودي يكون للعدمي قال الثاني عشر القدرة الخ اقول في هذا التقسيم شامل الاولى القدرة وهي الصفة التي بها
يكون الحيوان اذا شاء ان يفعل فعل واذا شاء ان يترك ترك تبعا للداعي وعدمه والدليل على ثبوتها هو ان الانسان
في الحركة ومخالفته في صدور الافعال عنها وعدم صدورها والمائز الا هذه ولان حركة القادر متميز عن حركة المرتعش
عليه التمييز لكون القادر متمكنا من الترك دون المرتعش والفرق بينها وبين الطبيعة المؤثرة هو ان القدرة
دون الطبيعة ثم ان القدرة ليست موجبة للفعل بذاتها للفرق الضروري بين فعل القادر والموجب من حيث ملكة الاول
دون الثاني وهل مع انضمام القدرة الى الداعي يصير الفعل واجبا الا ابو الحسين البصري والمحققون على الاول
الاختيار لان المراد بالاختيار هو كون الفعل تابعا للداعي ويساوي الطرفين بالنسبة الى القدرة وهو هنا كذلك
بالثاني وقال محمود الخوارزمي يكون الفعل اولى تحقيقه الثانية القدرة متقدمة على الفعل بمعنى ان الذات
بها قبل وقوع الفعل منها الم الاذهب المعتزلة والحكماء والمحققون الى الاول وهو الحق وذهب الاشاعرة الى الثاني
الاول انا نعلم بالضرورة انا قادر في حال الجلوس على القيام ودفعه مكابرة ولو لم تكن القدرة متقدمة على الفعل
بالاطلاق وهو محال لانه يلزم منه ان الكافر مكلف حال الكفر بالايمان وحال الكفر هو زمان المقارنة
لكن الكافر في تلك الحال فاذا كلف بالايمان كان تكليفه حال عجزه وهو عين تكليف ما لا يطاق احتج
على الفعل لكان باقية والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال والجواب منع امتناع قيام العرض بالعرض
وهل هي متعلقة بالضدين ام لا قال المعتزلة والحكماء المحققون بالاول وهو الحق لانا نعلم ضرورة ان القادر على الفعل قادر على
الترك وايضا الفرق بين القادر والموجب هو ان الاول يصح منه الفعل والترك وهما ضدان دون الثاني فتكون القدرة
متعلقة بهما لكن على سبيل البدل وقالت الاشاعرة بالثاني لعدم تقدمها على الفعل فتكون مقارنة له فلا تتعلق
ما فيه الرابعة اختلفوا في العجز فقالت الاشاعرة هو صفة وجودية يقابل القدرة تقابل الضدين وقال المحققون
من الحكماء والمعتزلة هو عدم القدرة عما من شانه ان يكون قادرا فلا يسمى الجماد عاجزا وانما الكلام في ان
القدرة فيكون على هذا بينهما تقابل العدم والملكة قال الثالث عشر الاعتقاد الخ اقول الاعتقاد امر وجداني
التعريف وحيث هو تصديق فلا بد فيه من الحكم بعد تصور ... والحكم ان كان جازما مطابقا ثابتا
جازما مطابقا غير ثابت فهو تقليد للمحق وان كان جازما غير مطابق فهو جهل مركب ... وان لم
يقتض على العقل حكم باستناعه والثابت هو ما يمتنع زواله والمطابق هو ما كان ... في نفس الامر
الظن في الاعتقاد بان قسمه الى جازم وغير جازم والثاني الظن وهو قريب وبعضهم قسم غير الجازم الى ما تساوى فيه الامران
فهو الشك والى ما ترجح احدهما فيه على الاخر فالراجح الظن والمرجوح الوهم وهما لا يدخلان في الاعتقاد

والعلم كما ذكر ابو الهذيل العلاف وهما ما شاء الله تعالى مشترك بين امرين احدهما المذكور اولا وثانيهما حصول صورة الشيء
في العقل وهذا يتناول الادراك الظن والتقليد والجهل المركب مشترك بين احدهما المذكور والثاني عدم العلم
نفس الاعتقاد كما عرفت والثاني بينه وبينه تقابل العدم والملكة وهي الاول مركب من عدم العلم واعتقاد
بسيط من الجهل والثاني يسمى بسيطا العدم تركيبه والخوان السهو عدم العلم وكذا النسيان وذهب ابو علي الجبائي الى ان السهو
مضاد العلم فبينهما تقابل التضاد وفرق الحكماء بين السهو والنسيان فقالوا السهو زوال الصورة عن المدركة وان كان موجودا في الحافظة
والنسيان زوالها عنهما معا قال والعلم اما ان يكون ضروريا او كسبيا الخ اقول العلم ليس ضروريا مطلقا لان بعضه كسبي قطعا
كتصور الجن والتصديق بوجوب الواجب وليس كسبيا مطلقا لان بعضه ضروري قطعا كتصور الحرارة والبرودة والتصديق
بان الواحد نصف الاثنين فتعين ان يكون بعضه ضروريا وبعضه كسبيا والمراد بالضروري في باب التصورات هو ما لا يتوقف على
نظر وكسب وفي باب التصديقات هو ما لا يتوقف بعد تصور الطرفين الى نظر وكسب والنظري فيهما ما يفتقر الى نظر وكسب
والحاكم في الضروري والضروري ستة اقسام الاول البديهيات وهي قضايا يحكم بها العقل بمجرد تصور طرفيها والحكم
الاولى لانما الكل اعظم من الجزء فانا اذا تصورنا الكل وهو المركب من عدة امور والجزء وهو واحد من تلك الامور حكمنا بان الاول اعظم من الثاني
قضايا الثاني المشاهدات وهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحس ... والمساوية لشيء واحد كالقضايا المتساوية ان يكون كل واحد منها
العقل بواسطة الحس الظاهر كالحكم بان النار حارة وبالشمس مضيئة بالرؤية لها بالبصر ويسمى هذا القسم
المحسوسات او بالحس الباطن كالحكم بانا جوعا او شبعا او عطشا ويسمى هذا القسم وجدانيات الثالث المجربات
وهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة مشاهدات متكررة كالحكم بان شرب السقمونيا مسهل فانا لما رأينا الاسهال مترتبا عليه مرة بعد
اخرى بعد ... الرابع الحدسيات وهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة حدس قوي من النفس يزول معه الشك والحدس هو سرعة انتقال
النفس من المبادي الى المطالب كالحكم بان نور القمر مستفاد من نور الشمس لاجل اختلاف تشكلاته بحسب قربه وبعده من الشمس
الخامس المتواترات وهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة ورود الاخبار عن جمع كثير تامن العقل من تواطئهم على الكذب
كالحكم بوجود النبي صلى الله عليه وسلم ووجود المدن ... وهل اليقين فيها عدد مخصوص ام لا ذهب قوم الى الاول
فمنهم من قال اثنى عشر نظرا الى عدد النقباء ومنهم من قال عشرون نظرا الى قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون ومنهم من قال
اربعون نظرا الى قوله تعالى ... ومنهم من قال سبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين
ومنهم من قال ثلثمائة وثلثة عشر عدد اهل بدر والحق انه لا ... لافادة اليقين بل اذا حصل اليقين علم حصول العدد
الذي ... ورب عدد مفيد للعلم في صورة دون اخرى السادس قضايا يحكم بها العقل بواسطة ملازم لها لا يغيب عن الذهن
قضايا قياساتها معها اي ادلتها معها كالحكم بان الاثنين نصف الاربعة لانه عدد انقسم الاربعة اليه والى مساويه
قال والعلم لا يحد لانه من الصفات الوجدانية اقول اختلف الناس في
ان العلم هل هو من المعلومات الغنية عن التعريف ام ليس كذلك فذهب قوم الى انه لا يحتاج الى التعريف بالحد والرسم
تعريفه بعضهم بانه معرفة ... وهو غير مانع لدخول الظن والتقليد المطابقين وتعريفه بالاخص ايضا فان التعريف
يراد بالتصور وهو اخص من العلم وان اريد بالمعنى ... يكون التعريف لفظيا اذ التعريف اللفظي

[illegible]

والمعرفة ايضا ينظر من العلم ومع ذلك فهو دوري اذ المعلوم يعرف بالعلم [illegible] فتعريف العلم به دور وقيل هو ما يقتضي [illegible]
النقيض وينتقض بالجهل المركب والتقليد الجازم ومنهم من جمع بينهما فقال هو معرفة المعلوم على ما هو به [illegible] يكون النقيض
فيخرج الجهل المركب بالاول والظن والتقليد بالثاني وفيه نظر ايضا لانتقاضه بالتقليد المطابق الجازم ومع ذلك فهو تعريفه بالاخفى
والقول بعدم التعريف لوجهين الاول انه لو عرف شي فذلك المعرف اما ان يكون علما او لا فان كان الثاني كان تعريفا بالمباين [illegible]
المباين في المنطق وان كان الاول فذلك العلم اما تصور او تصديق وكل منهما اخص من العلم فيكون تعريفا بالاخص [illegible]
[illegible] انه من الصفات الوجدانية فلا يفتقر الى تعريف اما الاول فلان الانسان الذي لم يكن [illegible]
[illegible] واما الثاني فلما عرفت ان الوجدانيات من الضروريات فلا يفتقر الى نظر [illegible]
[illegible] عندي ان العلم ضروري [illegible]

[illegible]

من مقدمات [illegible] التعريف ايضا كالجنس والفصل الذي يحصل من تصورهما الانتقال الى تصور [illegible] المراد بالذهنية [illegible]
[illegible] والذهن قوة قائمة بالنفس معدة لاكتساب العلوم والترتيب [illegible] شامل للتعريف [illegible] المركبات وبقيد الذهنية خرج الترتيب
الواقع في الامور الخارجية كالاجسام وبقيد التوصل الى امر [illegible] خرج ما [illegible] منه الانتقال الى امر [illegible]
[illegible] المادية والصورية والفاعلية والغائية فالترتيب اشارة الى العلة الصورية [illegible]
[illegible] اشارة الى العلة الفاعلية [illegible] والامور الذهنية [illegible]
[illegible] اشارة الى العلة الغائية فانه الغرض من الترتيب المذكور وذلك كالجلوس على السرير فانه الغرض من صنعة السرير [illegible]
[illegible] فان بحث المقدمتان [illegible]

[illegible]

وان كان تصديقيا لكون معلوما من جهة تصورية مجهولا من جهة الحكم ولا يحتاج المقدمتين بان اهل الاسلام [illegible]
نحو اختلافهم في القرب الى الله وهو الفتى كما يحكى بانه ولو كان النظر مفيدا في علومهم لما حصل هذا الاختلاف [illegible]
العلم [illegible] الصعوبة [illegible] ثم اتفق الفريقين معا بكون النظر غير مفيد اما ان يكون ضروريا او نظريا [illegible]
الخلاف منقطع [illegible] بكون النظر نظريا فيلزمه اعتقادا بان بعض النظر مفيد وهو مناقض لقولهم ان النظر غير مفيد [illegible]
الى اتفق المحققون على ذلك الا الحشوية والدليل على وجوبه هو ان النظر يتوقف عليه الواجب المطلق [illegible]
عليه الواجب المطلق فان مقدوره فهو واجب قال [illegible] بيان الصغرى ان معرفة الله تعالى واجبة مطلقا [illegible]
فلا بد له من دفع الخوف ودفع الخوف واجب اما انه دافع للخوف فلان المكلف الجاهل بالله تعالى يجوز ان يكون له صانع [illegible]
معرفته وكلفه بها وانه ان لم يعرفه عاقبه على تركها [illegible] ذلك التجويز خاطر يخطر له او يجب [illegible]
في اعتقاد الامة وحينئذ يجد من نفسه خوف عقاب مظنون لعله يلحقه بسبب ترك المعرفة فلا بد [illegible]
فتكون دافعة للخوف واما ان دفع الخوف عن النفس واجب فلانه [illegible] تعالى [illegible]
الذم بعدم دفعه ولما [illegible] الا بالنظر فلا بد [illegible] ضروريه [illegible]
يكون ضروريه فتعين ان تكون نظرية لانحصار العلم في الضروري والنظري واما بيان الكبرى [illegible]
الواجب المطلق لزم المخروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا او تكليف ما لا يطاق [illegible]
على هذا التقدير ان بقي وجوبه لزم التكليف بالمشروط مع عدم شرطه وهو تكليف ما لا يطاق وهو محال [illegible]
بل يزول لزوم الامر الاول [illegible] واجبا مقيدا او الفرض انه مطلق هذا خلف فايدة قولنا الواجب المطلق [illegible]
كالزكاة فان وجوبها مقيد بحصول النصاب واذا لم يحصل النصاب لم يجب وقولنا وكان مقدورا [illegible]
فانه لا يجب تحصيله وذلك كالقدرة والالات قال ووجوبه عقلي اقول اختلف القائلون بوجوب النظر في ان الحاكم بوجوبه [illegible]
فقال الاشعرية انه الشرع لقوله انظروا ماذا في السموات والارض ونحوه وقالت المعتزلة والمحققون انه العقل [illegible]
المصنف واستدل عليه بانه لو لم يكن عقليا لزم افحام الانبياء اي انقطاعهم عن الجواب واللازم باطل فالملزوم مثله بيان [illegible]
ان النبي اذا قال للمكلف تبعني يقول له لا اتبعك الا بعد ان اعرف صدقك ولا اعرف صدقك الا بالنظر [illegible]
ووجوب [illegible] لانه يتوقف على صدقه [illegible] وحينئذ ينقطع النبي عليه واما اذا قلنا بوجوبه [illegible]
يلزم ذلك لان المكلف اذا [illegible] على النظر [illegible] النبي [illegible] العقل الانحصار دافع للخوف المظنون [illegible]
الخوف فهو واجب [illegible] ما بطلان اللازم فلان الانبياء عليهم السلام انما ارسلوا حججا على الخلق [illegible]
واذا بطل اللازم بطل الملزوم وهو كون وجوبه سمعيا فلو كان عقليا وهو المطلوب احتج الاشاعرة بان لازم الوجوب العقلي [illegible]
الوجوب العقلي منتفيا اما الاول فلان لازم الوجوب العقلي هو التعذيب على تركه وهو منفي بقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا [illegible]
في البعثة فلا يكون الوجوب حاصلا اولا واما الثاني فلان انتفاء اللازم موجب لانتفاء الملزوم والايجاب الذي بينهما [illegible]
ان المراد بالرسول هو العقل اي لا نعذب حتى نكمل عقلا [illegible] وما كنا معذبين بالاوامر الشرعية الا بعد البعثة [illegible]
اما الاول [illegible] واللفظ اذا اطلق حمل على حقيقته واما الثاني فلانه تخصيص والاصل عدمه والاولى في الجواب [illegible]
الوجوب التعذيب [illegible] العفو بل لازمه هو استحقاق التعذيب وهو اعم من التعذيب وعدمه [illegible]
ذلك الى التي هو التعذيب [illegible] البعثة وذلك لا يستلزم نفي مطلق التعذيب واللازم هو المطلق [illegible]
على ترك الواجبات وفعل المحرمات [illegible] العقل لا ينفع [illegible] الشرعيات واما العقليات فانه [illegible]

[illegible] يعدم التعذيب قال والقصد الى او الواجبات او المعرفة اقول اختلف الناس في اول الواجبات على المكلف فقال [illegible]
[illegible] لان النظر عنده يجب ان يكون مسبوقا [illegible] البصرة وابو اسحق الاسفرايني [illegible] المرتضى وابن نوبخت انه النظر
وقال الاشعري [illegible] بعد ان المعرفة بالله [illegible] ذلك في كلام امير المؤمنين في قوله اول الدين معرفته وقال امام الحرمين انه القصد
الى النظر [illegible] الاولين [illegible] او الواجبات والقصد الاول فلا [illegible] هو المعرفة بالله فان النظر انما يطلب [illegible]
اما ان [illegible] القصد الى النظر لانه شرط [illegible] على الشروط وقال [illegible] ان النظر [illegible]
[illegible] اختياري [illegible] الى القصد اليه ولا مر [illegible] فلا يكون القصد [illegible]
او الواجبات الا لكون النظر هو او الواجبات قال وحصول العلم عقيب النظر اقول اختلف العلماء في كيفية حصول العلم عقيب
النظر الصحيح فقال الاشاعرة [illegible] لانه ممكن وكل ممكن فهو فعل الله [illegible] بمعنى ان الله اجرى عادته ان يخلق [illegible]
عقيب النظر الصحيح لانه يتكرر والتكرر [illegible] الوجود وكل متكرر [illegible] الوجود فهو يجري العادة [illegible]
العادة كالمعجزات وقالوا [illegible] ان يخلقه الله وهذا مبني على اصلهم [illegible] وقالت المعتزلة انه
[illegible] توليد او [illegible] لان فعل العبد عنده [illegible] مباشرة وهو ما كان في محل القدرة كالاعتماد الحاصل في اليد [illegible] من قبيل [illegible]
[illegible] كالمتولد عن الاعتماد الحاصل في محل القدرة [illegible] المتولد [illegible] وحصول العلم عندهم [illegible]
[illegible] النظر والنظر فعل لان [illegible] فاعل السبب [illegible] الشيء لان الشيء هو النظر وهو [illegible]
[illegible] عند حصول [illegible] كالحرارة [illegible]
حصولها عند حصول النار [illegible] الاول [illegible] عند [illegible]
[illegible] وهو ان العالم حادث وقالت الحكماء
[illegible] ان العالم متغير وان كل متغير حادث [illegible] عنهم [illegible]
ان النظر الصحيح بعد [illegible] والنتيجة [illegible] والفرق [illegible]
[illegible] عند [illegible] الامام [illegible] فخر الدين
[illegible] وجاز عند الاشاعرة [illegible]
[illegible] والدليل والدال [illegible]
الموصوف قال والدليل [illegible] اقول الدليل لغة هو المرشد [illegible] فالعلم
في اصطلاح العلماء فعرفه المصنف بانه الذي يلزم من العلم به العلم بشيء اخر [illegible] على الوجود [illegible]
البرهان هو الدليل والعلم بوجود النار هو المدلول [illegible] هي الدلالة وهو قد يكون استدلالا بالوجود على الوجود [illegible] الضد على عدم
[illegible] بالعدم على العدم كالاستدلال بعدم [illegible] على عدم [illegible] بالوجود على العدم [illegible] العلة على المعلول كاستدلال
[illegible] الاستدلال بعدم احد النقيضين على وجود النقيض الاخر [illegible] تقسيم اخر قد يكون استدلالا بالمعلول
بوجود النار على وجود الاحراق [illegible] الحكم في نفس الامر وعند المستدل وقد يكون استدلالا بالمعلول
على العلة كالاستدلال بوجود الاحراق في جسم [illegible] وقد يكون استدلالا بوجود احد المعلولين على وجود المعلول الاخر كما
[illegible] الاستدلال بوجود [illegible] على اضاءة العالم وهما معلولا وجود الشمس وهذا [illegible] برهان [illegible] الحكم
وجوده [illegible] عند المستدل [illegible] في نفس الامر وتقسيم اخر قد يكون عقليا [illegible] العالم ممكن وكل ممكن مفتقر الى المؤثر فالعالم مفتقر
[illegible] يستحق العقاب [illegible] مركب من العقلي والنقلي
[illegible] حرام في نفس الامر [illegible]
[illegible] صدق المنقول [illegible]

واشد لانه وجوب انتهاء الى العقل المنوح كون دليلا الملزوم من العلم به العلم بتحقق كان الدليل المركب من مقدمتين نظريتين يحتاج [illegible]
دفعا للدور والتسلسل ومع ذلك يسمى دليلا نظريا واعلم انه ذهب فخر الدين الرازي ومتبعه الى ان الدليل النقلي شوا كان [illegible]
يفيد اليقين لتوقفه على تسعة امور عشرة العلم بنقل مفردات الالفاظ الغلط في اعرابها الغلط في تصريفها الاشتراك [illegible]
والتخصيص والنسخ الاضمار والتقديم والتاخير المعارض العقلي واشباه هذه الامور مظنون والمتوقف على المظنون اولى بان يكون
مظنونا ورد البعض المحققين الحق افادته اليقين ليس الشرط في افادته ان يكون الامور المذكورة حاصلة في ذهن المتنبه [illegible]
بل كونها حاصلة في نفس الامر فانا قد نتيقن المراد من اللفظ المتواتر ولم يخطر الى ذهنا شيء من هذه الشرائط [illegible]
نعلم منه نفي كونه [illegible] اومولود الكن اذا حصل في ذهننا هذا اليقين استنبه الذهن على ان تلك الشرائط كانت حاصلة في نفس
الامر ان كلما يتوقف عليه صدق الرسول لا يثبت عليه بقوله وما لا يتوقف نحو الاشياء التي فيه العقل خاصة وبالنقل خاصة
كوحدة الصانع واثبات الرؤية وغيرها قال السادس عشر الارادة والكراهة الخ اقول اعلم ان من الاعراض النفسانية الارادة
وهما مشروطتان بالحياة محلها ضرورة وهما من الامور الوجدانية فلا يفتقران الى تعريف لكن يرجع حاصل الارادة الى [illegible]
لاحد طرفي المقدور وهو جانب الفعل والكراهة صفة مرجحة لاحد طرفيه ايضا وهو جانب الترك ثم ان الداعي هو العلم [illegible]
على المصلحة الباعثة على الفعل والصارف هو العلم بالمفسدة المترتبة على الفعل المقتضية لتركه فهل الارادة والكراهة نفس الداعي [illegible]
ام مغايران لهما فقيل الزيادة مطلقا اي في حقنا وفي حق الواجب تعالى وهو قول الاشاعرة وقيل بعدم الزيادة مطلقا الا في حقنا [illegible]
بل هما نفس الداعي والصارف وهما نوعان من العلم المطلق الشامل لليقين والظن واليه ذهب المحقق الطوسي في التجريد [illegible]
رحمه الله ومذهب ابي الحسين وجماعة من المحققين هو انهما زائدان في حقنا لا في حقه تعالى اما الاول فظاهر لانا نجد من انفسنا [illegible]
بعد العلم او الظن بالمصلحة ميلا وشوقا الى تحصيل ما علم او ظن مصلحته ونجد ايضا بعد العلم او الظن بالمفسدة انقباضا ونفرة [illegible]
الفعل المشتمل على المفسدة المعلومة او المظنونة وباعتبار هذين الزائدين تحصل الترجيح للفعل او الترك فيكونان هما الارادة [illegible]
وهو المطلوب انهما لو كانا نفس الداعي والصارف في حقنا لما وجد الداعي او الصارف بدونهما واللازم باطل اما [illegible]
بطلان اللازم فلانا نتصور منفعة الخير وهو الداعي لا نفعل لعدم الارادة ونتصور ضرر القبيح وهو الصارف ولا نفعل [illegible]
الكراهة فلا يكون ان نفس الداعي والصارف وهو المطلوب واما الثاني وهو عدم الزيادة في حقه تعالى فلانه لما امتنع عليه
والوهم لم يكن له الا مجرد العلم وهما ولما كان الشوق الميل النفرة من توابع القوى الحيوانية اثر يختلف في حقه
ولفظ عن التابع للقوى الحيوانية هو الميل والنفرة الطبيعيان والميل والانحراف هنا بحسب العقل وفرق بينهما بان
احدهما يتبع الميل الطبعي وثانيهما الميل العقلي حيث انه قد يراد [illegible] فلو كان الميل هنا بحسب الطبع يميل الطبع
الى الشيء الواحد وتارة عنه بحسب الطبع في الوقت الواحد وهو محال وكذلك الصائم الشديد العطش في الصيف
الى شرب الماء يفر عنه بعقله لما جزم بحصول العقاب عليه فثبت ان الميل والانحراف الذي يخبرها عند العلم باشتمال الفعل تنبيه
على المصلحة والمفسدة ليس بحسب الطبع وانما هو بحسب العقل واذا كان كذلك جاز ان يكون مزيدا بهذا المعنى بالحق انما
زائدين في حقنا واما في حقه تعالى فلا يكون زائدا عن ذاته هل ارادة الشيء يستلزم كراهة ضده ام لا هي مستلزمة لكراهة ضده
للمختار الثاني لانه لو كان نفس الكراهة للزم من تصور ارادة الشيء تصور كراهة ضده لكنه ليس كذلك لانا نتصور الشيء ونتصور

قبالا بلغ

نفس لا كراهة ضرورة قال التاسع عشر الشهوة والنفرة الخ اقول هما ايضا من الامور الوجدانيات فلا يفتقران الى التعريف وشروطهما ايضا
حياة محلها وحاصل الشهوة هي الميل الطبيعي مع التعوق والنفرة هي الالم الطبيعي مع التعوق وهما مغايرتان للارادة والكراهة اما
مغايرة الارادة للشهوة فلانا نريد شرب الدواء وقت الحاجة اليه ولا نشتهيه فانا منفعه الكراهة للنفرة ولانا نشتهي الملاذ المحرمة
ولا نريدها لمكروهها قال الثامن عشر الالم واللذة الخ اقول الالم واللذة نوعان من الادراك لحصول لهما التخصيص بنوع من الاضافة الى الملائم
والمنافي فيشترط في محلهما الحياة وحيث انهما من الامور الوجدانية فلا يفتقران الى التعريف لكن قد يعرفهما على سبيل التنبيه عليهما
بان اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف وقيد الحيثية في التعريفين وذلك لان ادراك الصوت الطيب
والصوت القبيح من حيث انهما موجودان او محدثان او من حيث العرضية او الحيثية لا يوجب لذة ولا ادراك القبح ملاما من حيث انه موجود او عرض
لا يوجب الما بل يوجب اللذة والالم هو ادراك متعلقهما من حيث هو ملائم او مناف ثم ان هذه المنافاة والملائمة تختلف بالقياس الى الاشياء
فيكون الشيء الواحد ملائما للشخص ومنافيا للاخر ولذا عرفهما الشيخ في الاشارات بان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث
هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك بالنسبة الى المدرك والقابل والادراك [illegible] ان ادراك
الادراك قد يكون حسيا فيكون الالم واللذة حسيين كادراك الحواس الظاهرة وقد يكون عقليا فيكونان عقليين بالنسبة الى المدرك فان ادراك
الكمال يوجب اللذة وادراك النقصان يوجب الالم وهو وجداني وكذلك التفاوت بين مراتب الادراك لما كانت كمال القوة
العقلية ادراك المعقولات وهو اقوى من ادراك المحسوسات فان غاية المحسوس الظواهر الاجسام والسطوح وهو قابل للتغير والتبدل
العقل فانه يدرك الشيء باطنا وظاهرا وينفصل الى اجزائه وذاتياته وعوارضه في الجنس والفصل فيكون ادراكا اتم فيكون اقوى فكانت اللذة العقلية
اقوى من الحسية والمراد من المتكلمين قوله ويجب الاحتراز الالم المعنى بان بالاشتراك احدهما نوع الانفعال فان مقطوع اليد يحس بالالم
ويتناول الحال وقد نطلقان على النفرة والمرض وعدم الالم وجود فلا يكون حصول الالم بحيث عند موجب المنافي عدما محضا وعلى الثاني
الوجودي فيكون الالم عرضا والعلة الذاتية هو سوء المزاج وثانيها سوء المزاج المختلف والمزاج هو الكيفية
المتوسطة الحاصلة من تفاعل العناصر بعضها من بعض وسوء المزاج مزاج غير اصلي وهو قسمان مختلف وهو ما يحصل التصحيح وقد يحدث
وموافق وهو ما يحصل بالتدريج كالحمى الدقيقة فالاول موجب للالم والثاني لا يوجبه بالوجدان قال التاسع عشر الادراك وهو
الادراك هو اطلاع الحيوان على الامور الخارجية بواسطة الحواس وهل هو مناف للعلم الحوادث لذلك في حقنا الوجهين الاخير
بالعلوم واللازم باطل فان الحيوانات العجم موصوفة بالادراك وغير موصوفة بالعلم والملازمة ظاهرة وهذا هو مذهب الحكماء ومذهب
المتكلمين والمعتزلة ان الادراك لا يرجع الى العلم وقالت الاشاعرة يرجع الى
الادراك مخالفة وباعتبار تحصل الادراك وهو ان الادراك يغاير العلم لان العلم يحصل صورة الشيء في العقل
على ان الادراك امرا كليا بخلاف الادراك فانه يكون للجزئيات والتخصيص ان الجزئيات
والحدود والبراهين تختلف للحدود والبراهين عن التصورات الكلية ولا يمكن اقتناص التخصيصات من الكليات لعروض التغير والفساد لها
والكليات بعيدة عن ذلك والحد والمحدود والبرهان وما عليه البرهان متطابقتها وتناسبها فيعلم بها ان من هو التخصيصات يدرك
بالتخصيصات الحواس ويدرك الكليات العقل وقد وقع الاصطلاح على وضع اسم العلم على الصنف الثاني والادراك على الاول [illegible]
نوعان حسي وهو مطلق الادراك قوله وانواعه خمسة لان الحواس خمسة لكل واحدة قوة ادراك بانيا سبها والله اعلم

تنبيه

انما

اللمس من البين فلم يعد مما عده من الحواس وبعضهم جعل انواع الادراك ثمانية بان قسم اللمس الى اربع اقسام كما مر
هذا فقول الاول الابصار وتحقيق في كيفيته فذهب الرياضيون وجماعة من قدماء الحكماء الى انه يحصل انطباع صورة المرئي في العين وذهب
وجماعة من المعتزلة والمحقق الطوسي الى انه يحصل بخروج الشعاع من العين على شكل مخروط راسه عند مركز الباصرة وقاعدته على سطح
المبصر وكلا القولين باطل اما الشعاع فلوجوه الاول ان الشعاع اما ان يكون جسما او عرضا فان كان عرضا امتنع عليه الحركة والانتقال
الاستقلالي [illegible] وان كان جسما استحال ان يخرج من العين جسم بقدر جرم العين يتصل بهذه الاجسام العظيمة الثاني
ان لو كان [illegible] لو كانت الرؤية بالشعاع لوجب ان يتشوش بالرياح العاصفة الطاقة فكان يقع على غير المقابل [illegible]
[illegible] دون الذي يقابله الثالث انا ننظر الى الحصى من تحت الماء الصافي فيجب ان يكون ثم خلا ينفذ فيه الشعاع والخلو [illegible]
الطوسي [illegible] ينتقض باشعة الكواكب [illegible] الافلاك [illegible] الجسم [illegible] الجسم [illegible]
ذلك الجسم [illegible] واما الانطباع فلانه يلزم منه انطباع العظيم في الصغير وهو محال [illegible] عنه بانه
ينطبع العظيم في الصغير لصغيره كما في المراة قال المصنف في الاشارات بعد الشيء صحيح لان العظيم لا ينطبع مع عظمته في الصغير
مشاوية [illegible] دون المقدار [illegible] لان المبصر يدرك العظيم على عظمه والصغير على صغره ولما بطل القولان [illegible]
المختار عنده وهو ان [illegible] فوق [illegible] المرئي عند المقابلة والشرائط فالمقابلة شرط [illegible]
مذهب [illegible] الشرائط عشرة [illegible] فانها لو لم تكن [illegible] لم تحصل الادراك [illegible]
[illegible] عدم البعد المفرط [illegible] عدم القرب المفرط كالشيء في الحدقة [illegible] المقابلة [illegible] في المراة [illegible] وقوع الضوء على المبصر [illegible]
غير مفرط كضوء الشمس [illegible] عدم الحائل [illegible] الابصار [illegible] نحو المرئي [illegible] توسط الشفاف على عدم تقدير الخلا واما على
[illegible] والمصنف [illegible] فلا وجه لهذا الشرط عنده وعند حصول الشرائط باجمعها تجب الرؤية عند الحكماء
والمحققين [illegible] الضرورة [illegible] يلزم من عدم ذلك القدح في [illegible] القضايا العقلية [illegible] الاشاعرة [illegible]
عند حصول هذه الشرائط [illegible] الكبير صغيرا [illegible] بعض اجزائه دون بعض [illegible]
فلو كانت الرؤية واجبة عند حصول الشرائط [illegible] جميع اجزائه [illegible] فلا نراه صغيرا [illegible] الكبير [illegible]
ان هذا [illegible] لزم ان يكون [illegible] جبال شاهقة [illegible] واما ما ذكروه [illegible]
على مطلوبهم [illegible] وقوع التفاوت في القرب والبعد بالنسبة الى الاجزاء [illegible] بعض الاجزاء وهي القريبة دون الباقي وهي البعيدة
[illegible] التفاوت [illegible] خروج خطوط ثلاثة من الحدقة الى المرئي احدها عمود والباقيان ضلعا مثلث قاعدته المرئي فالعمود
[illegible] والضلعان اطول [illegible] النوع الثاني من انواع الادراك السماع وهو [illegible]
الصادر [illegible] او قرع عنيف بحيث [illegible] الهوا [illegible] الى ان يصل الى القوة السامعة التي في الصماخ وهي
مفروشة [illegible] الاذن جعل الله فيه قوة يسمع بها ما يلاقيه من الاصوات وقد عرفت [illegible] كيفية حصول الصوت
بالهوا وقال بعضهم [illegible] وانه لا يفتقر الى الهوا [illegible] الصوت من وراء الجدار [illegible]
الصوت مع [illegible] الجدار [illegible] النوع الثالث الشم وهو قوة [illegible]
[illegible] من الدماغ [illegible] الدماغ [illegible] الروائح [illegible]
[illegible] الهوا المتكيف بالرائحة [illegible] الانف [illegible]
الرابع الذوق وهو [illegible] الادراكات اذا [illegible] العناصر الاربعة [illegible]

[illegible] على [illegible] القادر على ما هو عليه من غير زيادة والاتقان [illegible]
[illegible] فيبعد عنه وما يلايمه فيقرب منه [illegible] على ما هو عليه [illegible]
[illegible] الادراكات [illegible] الشم والذوق وغيرهما فانها لجلب النفع ودفع الضرر [illegible] جلب النفع
[illegible] الاعتدال يكون على الاعتدال [illegible] الضرر فيكون [illegible] قوة واحدة [illegible]
[illegible] الحاكمة بين الحار والبارد [illegible] الحاكمة بين الرطب واليابس [illegible] الحاكمة بين الصلب واللين [illegible] الحاكمة بين الخشن والاملس
[illegible] القوة الواحدة [illegible] قوة واحدة تدرك جميع هذه الكيفيات [illegible]
الخامس الذوق وهو قوة خلقها الله في سطح اللسان تحت الجلد [illegible] الملاصقة [illegible] توسط الرطوبة اللعابية [illegible]
[illegible] الرطوبة [illegible] من الطعم [illegible] ذات طعم [illegible]
[illegible] لم يتحقق الادراك لان الادراك انما يكون [illegible] الانفعال [illegible]
[illegible] خالية من الطعوم [illegible] الطعم [illegible] البحث الرابع في احكام عامة للاعراض [illegible]
[illegible] القوة [illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] الاعراض [illegible] الاول انه لا يجوز عليها الانتقال [illegible]
[illegible] الحصول في حيز اخر [illegible] الجسم اما العرض فلا [illegible]
[illegible] لا يجوز عليها الانتقال [illegible] الاشاعرة [illegible]
عليها الانتقال [illegible] قيام العرض بالعرض [illegible] تحقق قيام العرض بالعرض [illegible]
[illegible] المحقق الطوسي [illegible] في تشخصه [illegible] الا انه [illegible] فوجوده [illegible]
[illegible] المحل [illegible] تشخصه [illegible]
على التشخص [illegible] العلة [illegible] عرض [illegible]
عرض اخر [illegible] ان ينتقل [illegible] محل [illegible] في تشخصه [illegible]
[illegible] الاول ان [illegible] غير موجود في الخارج والعرض المشخص [illegible]
[illegible] المبهم [illegible] وهو المطلوب الثالث انه لا يجوز قيام عرض بعرض [illegible]
[illegible] قائم [illegible] الجسم [illegible] عرضان وهما قائمان بالجسم [illegible]
لان مرادنا بالقيام هنا هو اختصاص احد الامرين بالاخر [illegible] القائم [illegible]
[illegible] العرض هو الذي لا يقوم الا [illegible]
[illegible] جوهر او عرضا فان كان جوهرا [illegible] المطلوب وان كان عرضا [illegible]
[illegible] اما التسلسل او الانتهاء الى محل جوهري [illegible]
وهو المطلوب الرابع انه [illegible] العرض على قسمين قار وغير قار فالقار هو الذي
[illegible] اجزاوه في الوجود [illegible] الاجتماع [illegible] في الوجود [illegible]
اجزاوها في الوجود [illegible] المتقدم ويوجد المتاخر اذا عرفت هذا فنقول الاكثر [illegible] الاعراض [illegible]
اما الغير القار [illegible] المعتزلة والمحققون [illegible] الضرورة [illegible] الاجسام

الذي شاهدناها في الزمن الاول الذي لا نحكم ببقاء العرض الحالي فيه من غير فرق بينهما ادخل القسمة الاثنان ...
باقية بل توجد امثالها فاذا هذا متوجه في غير القارة اما القارة فلا ... احتجوا بان البقاء عرض ...
اجيب انا نمنع كونه عرضا بل هو امر عقلي وهو عبارة عن استمرار الوجود من الزمن الاول الى الثاني ...
تقدم الحاصل انه لا يمكن حلول عرض واحد في محلين والحلول عبارة عن اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث ...
الاشارة الى الآخر كالسواد الذي في المحل ... فقالوا لا يجوز ان يكون عرضا واحدا حالا في محلين ...

[illegible]

قال المتقابلان النقيضان هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان اي لا يصدقان ولا يكذبان وذلك على قسمين احدهما في المفردات كالانسان واللاانسان فانه لا يصدق مفهومهما على شيء من الاشياء ولا يرتفعان عنه وثانيهما في المركبات وهو عبارة عن اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق احديهما وكذب الاخرى كقولنا الانسان كاتب الانسان ليس بكاتب فقيد الاختلاف يخرج ما عدا القضايا من المفردات وتقييد الايجاب والسلب يخرج اختلافهما بالحملية والشرطية وغيرهما وتقييد لذاته يخرج ما يقتضي ذلك لا لذاته بل لخصوص المادة كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان بحيوان فهذا التناقض والايجاب قضية وسلب لازمها نحو زيد انسان زيد ليس بناطق فانه اقتضى الاختلاف بواسطة ان سلب الناطق يستلزم سلب الانسان وهذا القسم لشروطه في الموضوع وشرائط في جانب المحمول يرجع حاصلها الى وحدة النسبة الحملية في القضيتين وتفاصيلها ذكرها في كتب المنطق ثم ان هذا القسم لخواص يمتاز بها عن باقي اقسام التقابل احدها ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان بخلاف البواقي فان الضدين قد يرتفعان كما عرفت وكذا المتضايفان يرتفعان لخلو المحل عنهما وكذا العدم والملكة ايضا يرتفعان لعدم المحل القابل على المشهور وثانيها انه يتناول الحسيات والعقليات بخلاف البواقي فانها تشتمل الوجود الخارجي واما التناقض بين القول والاعتقاد بمعنى ان القولين يتنافيان واعتقادهما ايضا كذلك قال والعدم والملكة وهما متقابلان يختص موضوعهما بالعمى والبصر الخ اقول هذا هو القسم الثالث وهو تقابل العدم والملكة وعرفه بانهما متقابلان يختص موضوعهما بالعمى والبصر واحد فان العمى عدم البصر لا عن اي شيء كان بل عن محل مخصوص يمكن اتصافه بالبصر بخلاف التناقض فان الانسان لا انسان عدم التقابل عن اي محل كان ثم ان هذا القسم ينقسم ايضا قسمين احدهما مشهوري وثانيهما حقيقي اما المشهوري فهو عدم الشيء عن موضوع من شان ذلك الموضوع ان يتصف به ويمكن ان يعدم عنه واذا عدم لم يمكن ان يعود والعدم ذلك الموجود في وقت امكان وجوده فيه فالملكة البصر والشعر والاسنان في الرأس في وقتها والعدم هو العمى والمرد والصلع في وقت البصر والشعر فعدم البصر عن الجرو قبل ان يفتح عينيه وعدم الشعر عن الطفل قبل ان ينبت الشعر اللحية عن الصبي لا يكون من عدم الملكة لامكان الانتقال الى الوصف واما عدم البصر عن الجرو بعد فتح عينيه وعدم الشعر عن الرجل وعدم شعر لحيته عند فقد عدم الملكة واما الحقيقي فهو اعم فالملكة هنا كل امر وجودي من شان الموضوع ان يكون له فعدم الملكة اعم وان يكون الموضوع من شان شخصه ان يكون له ذلك الموجود في وقته كانعدام او من شان شخصه في غير وقته كعدم اللحية او من شان نوعه كعدم اللحية عن المراة او من شان جنسه كعدم الذكورة عن المراة او كعدم البصر عن العقرب والخلد فان طبيعة البصر التي طبيعة الجنس كالحيوان قال والقسم الاول اخص من الثاني قال والمتضايفان وهما اللذان الخ اقول هذا هو القسم الرابع من اقسام التقابل واعلم ان الاشياء باعتبار تعقلها على ضربين احدهما لا يتوقف تعقله على تعقل امر اخر وهو ما عدا المضاف من الماهيات الاخر وثانيهما ما يتوقف تعقله على تعقل غيره وهو المضاف فلهذا عرف المتضايفين بقوله هما اللذان لا يعقل احدهما الا بالقياس الى الاخر ثم ان هذا القسم ايضا ينقسم الى قسمين احدهما مشهوري والاخر حقيقي وذلك لان المضاف اما ان يكون له وجود غير اعتبار كونه منتسبا الى الاخر او لا يكون له وجود غير اعتبار كونه منتسبا الى الاخر فالاول هو المشهوري كالاب والابن مثلا من حيث هما اب وابن فان كل واحد منهما لا يعقل الا بالقياس الى الاخر وهما ذات كل واحد منهما والثاني هو الحقيقي كابوة الاب وبنوة الابن فانه ليس لهما وجود خارج عن كون كل منهما منتسبا الى الاخر

والقائلون بالاضافات اي بوجودها في الخارج اقول اختلف الناس في وجود الاضافات في الاعيان فالحكماء انها موجودة في الاعيان والمتكلمون انها موجودة في الاذهان حتى قال المحققون ان المتكلمين نفوا وجود الاشياء كلها واذا طابقها الواقع والمقولة الجوهر تكون امرا عدميا لانها لو كانت وجودية لكانت احد الامور الخارجية والجوهر لا يكون عدميا لانها امر خارجي لكن الكلام الاول اقرب ويلزم التسلسل واللازم باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة ان الاضافة لو كانت موجودة في الخارج لكانت صفة قائمة بمحلها فيكون لها اضافة الى ذلك المحل وتلك الاضافة ايضا تكون موجودة في الخارج وهو المطلوب وهو باطل لانه يلزم التسلسل وهو محال وهو لازم على تقدير وجود الاضافات في الخارج فلا تكون موجودة وهو المطلوب والجواب عن هذا الدليل ان القائل بعدم الاضافات يدعي السلب الكلي لانها ليست شيء من الاضافات بموجود في الخارج وهذا الدليل لا يفيد الا ان الاضافات موجودة في الخارج ولانها صفة قائمة بمحلها ويكون لها اضافة الى ذلك المحل وتلك الاضافة ايضا لو وجدت لما وجب وجود كل اضافة اذ يجوز ان تكون اضافة من الاضافات موجودة وبعض الاضافات لا توجد فقوله الاضافات لا توجد وكل اضافة لا توجد بعض الاضافات تبطل الحجة قوله وكما يستحيل الجمع بين المتقابلين الخ اقول قد عرفت انقسام كل من المتقابلين الى اقسام اربعة النقيضين والضدين والمتضايفين والعدم والملكة ويستحيل الجمع بين المتقابلين ايضا عند المتكلمين كما يستحيل الجمع بين المثلين عندهم لان التعدد يقتضي التمايز والتمايز في المحل الواحد يكون بالعوارض اللازمة او المفارقة وكل منهما يستحيل ان يكون باحد الامرين قال الثاني المعقول اما ان يكون واحدا او كثيرا الخ اقول انقسام المعقول الى الواحد والكثير من الامور العامة الشاملة للجواهر والاعراض والمعقول اما ان يكون منقسما او لا يكون منقسما فالاول هو الكثير والثاني هو الواحد وهو ما لا يكون له اجزاء الذات او بالعرض وهو الواحد بالعرض كالجوهر الفرد وقد يكون الواحد بالذات كالجوهر الفرد وهو الواحد بالذات وقد يكون واحدا بالتشخص فان يكون اجزاءه تقتضي الوحدة بالعرض وقد يكون واحدا بالنوع كزيد وعمرو فان نوعهما واحد وهو الانسان وان كان مخالفا فهو واحد بالجنس كالانسان والفرس فانهما واحد في الحيوان وهو جنسهما وهو واحد ثم الجنس قد يكون بعيدا او قريبا او متوسطا والواحد بالجنس كما قلناه في الانسان والفرس فان الحيوان جنس قريب لهما والمتوسط كالجسم النامي لهما وهو جنس متوسط والبعيد كالجوهر بالنسبة الى الانسان والحجر وهذه الاقسام كلها واحد بالذات ويسمى الواحد بالذات والواحد بالعرض والواحد بالتشخص والواحد بالنوع والواحد بالجنس والمتوسط والبعيد فالاتحاد في النوع يسمى مماثلة وفي الجنس يسمى مجانسة وفي العرض ان كان في الكم يسمى مساواة وفي الكيف يسمى مشابهة وفي المضاف يسمى مناسبة وفي الشكل يسمى مشاكلة وفي الوضع يسمى موازاة وفي الاطراف يسمى مطابقة قوله والواحد بالنوع اكثر التشخص لان النوع لا بد له من محال كثيرة مختلفة بالتشخص وقد يكون الاعم الواحد بالنوع في شخص واحد كالشمس فان نوعها منحصر في شخصها خارجا وقد يكون ذلك الاتحاد بين الاشخاص والواحد بالجنس اكثر من النوع لان الجنس لا بد له من انواع كثيرة متخالفة بالحقيقة قوله والواحد بالتشخص الخ اعلم ان الواحد بالتشخص اما ان يصح عليه الانقسام او لا فان كان الاول فاما ان يصح عليه الانقسام لذاته وهو المقدار وهو عرض يقبل القسمة لذاته والقسمة تكون ان يفرض فيه شيء غير شيء كالابعاد الثلاثة او يمكن ان يفرض كل واحد طرف غيره وقد يصح عليه الانقسام لغيره كالجسم الطبيعي فانه ينقسم بانقسام الابعاد القائمة به والجسم على قسمين تعليمي وطبيعي والتعليمي هو المقادير الثلاثة اعني الطول والعرض والعمق وانما سمي تعليميا لانها يبحث عنها اهل التعليم اعني اصحاب العلوم الرياضية والطبيعي

فهو محل وجوده القادر ... الطبيعية ... كان الثاني فاما ان يكون ذا وضع او لا ... البيان ...
كالنقطة فانها ... الموجود ... موجود ... عندي ...
الوحدة فان الواحد هو ... فاما ان لا يكون ... الوحدة ... المتقدمة ...
... الاعتبار ... الوحدة والكثرة من المعلوم البديهية ... تعريف ... تعريف الوحدة ...
... والكثرة ... فهو تعريف ... المعقولات الثانية ...
[illegible]

... وجوده والزمان ... بحركة ... والحركة ... الجسم ... حادث ...
... العدم ... التغير المذكور ... واحد من اجزاء العالم ... وجود ...
... الاول واما الثاني ... الزمان ... العالم ...
... وجود العالم ...
... التغير المذكور ... العالم ... كل واحد من اجزائه ...
... بالغير ... السابق ... فهو الحادث ... الزمان ... فهو الحادث الذاتي
... لا يستحق الوجود لذاته ... وجوده من غيره ... الوجود ... بالذات
... بالغير ... الوجود ... ممكنا ...
[illegible]

الامر كما في جملة [illegible] الصور الحادثة لا يكون الاثر محدثا والعلية في ذلك الوقت باطل لما بينا انهم عرفوا ان الحدوث علة الاحتياج والمصنف الجواب والمصنف الملخص [illegible] ان علة الحاجة هي الامكان اشتد لذلك يكون المحدث مفتقرا الى المؤثر بامكانه وكما يمكن ان يفتقر الى المؤثر ما الصغرى [illegible] عرفت هو الذي لم يكن ثم كان فقد اتصف تارة بالعدم واخرى بالوجود فيكون قابلا لهما والا لامتنع اتصافه بهما او كون الماهية [illegible] والعدم لا لذاتها هو معنى الامكان فقد بان ان المحدث ممكن واما الكبرى فلان الممكن لما كان وجوده وعدمه من مقتضيات ذاته كان [illegible] بالنسبة الى ذاته وكلما كان كذلك افتقرت الذات في اتصافها باحدهما الى مرجح لاستحالة ترجيح احد الطرفين المتساويين بلا مرجح ضرورة قال [illegible] ظهور انه علة الاحتياج الاثر الى المؤثر انما هي الامكان لا الحدوث اقول اتفق العقلاء على ان علة الاحتياج الى المؤثر امر ما فذهب الحكماء الى ان العلة هي الامكان لا غير واختاره بعض المتكلمين والمحقق الطوسي والمصنف وذهب متقدمو المتكلمين الى ان علة الحاجة هي الحدوث [illegible] وذهب ابو الحسين البصري الى [illegible] والحدوث معا وكل واحد منهما جزء علة وذهب الاشعري الى انها الامكان بشرط الحدوث واختار المصنف المذهب الاول [illegible] وايضا ان المحدث ممكن وكل ممكن مفتقر الى المؤثر فانا متى تصورنا معنى الامكان وتساوي الطرفين بالنسبة الى الذات حكمنا بحاجة الممكن في [illegible] الطرفين الى شيء خارجي ضرورة ومع ذهولنا عن كونه مسبوقا بالعدم فلو كان علة الحاجة هي الحدوث او جزءا او شرطا لما حصل [illegible] بدون تصوره الثاني لو كان علة الحاجة هي الحدوث لزم الدور واللازم باطل [illegible] بيان الملازمة ان الحدوث كيفية الوجود هو كون الوجود مسبوقا بالعدم والصفة متأخرة بالطبع عن موصوفها والوجود الموصوف متأخر عن ايجاد الموجد بالذات [illegible] وايجاد الموجد متأخر عن احتياج الاثر اليه [illegible] واحتياج الاثر متأخر عن علته بالذات فلو كان الحدوث علة الاحتياج لتأخر عن نفسه [illegible] اربع اثنتان بالذات واثنتان بالطبع فيكون متقدما ومتأخرا معا وهو محال [illegible] بان القائل بكون الحدوث علة [illegible] لم يرد به [illegible] بخروج الماهية من العدم الى الوجود وهو بهذا التفسير ليس متأخرا عن الوجود لانه ليس صفة [illegible] وعلى تقدير ان يكون مرادهم ما ذكروه لم يضرهم تأخره عن الاحتياج التي هي فاعلية لانهم يريدون العلة الغائية [illegible] لو كان الحدوث علة غائية للاحتياج لزم الاستغناء بعد الحدوث اللهم الا ان يقال ان علة الاحتياج هو الحدوث في حال العدم [illegible] جاز ان تكون العلة الغائية في حال الوجود شيئا آخر غير الحدوث هو استمرار الوجود ولا استبعاد في تعدد الغاية في حالتي الوجود والعدم والاولى الجواب [illegible] كون الامكان علة وان كان قد يحصل فيه شك [illegible] تصور الامكان [illegible] فالموجود اما ان يكون مؤثرا في غيره الخ اقول انقسم الموجود الى العلة اعني المؤثر والى المعلول اعني الاثر ايضا من الامور العامة فلهذا ذكره هنا [illegible] مفتقر الى المؤثر [illegible] وقسمه الى المختار والموجب وتقريره ان نقول الموجود اما ان يكون مؤثرا في غيره اي مفيدا للوجود [illegible] لغيره اي مستفيدا للوجود من غيره فان كان الاول فاما ان يكون مع امكان ان لا يؤثر ولا يفيد الوجود او مع امتناع ان لا يؤثر ولا يفيد والاول هو الفاعل المختار والثاني هو العلة الموجبة كالنار للاحراق وان كان الثاني من القسمة الاولى فهو المعلول وقد اصطلح المتكلمون [illegible] المؤثر موجدا والاثر موجدا والحكماء تسميتهما علة ومعلولا قال ولا يمكن ان تكون العلة نفس المعلول الخ اقول العلة اما ان تكون نفس المعلول او جزءه او خارجة عنه والاول باطل لان العلة متقدمة على المعلول والشيء لا يتقدم على نفسه [illegible] فان كانت جزءه فاما ان يكون وجود المعلول معها بالقوة او بالفعل فان كان الاول فهو العلة المادية [illegible] وان كان الثاني فهو العلة الصورية كالشكل للسرير وان كانت خارجة عنه فاما ان يكون منه وجوده او لاجله وجوده فان كان الاول فهو العلة الفاعلية كالنجار للسرير وان كان الثاني فهو العلة الغائية كالجلوس على السرير [illegible] ان العلة قد تكون تامة وقد تكون ناقصة فالتامة جميع ما يتوقف عليه وجود المعلول والناقصة بعضه ويدخل في التامة حصول الشرائط وارتفاع الموانع [illegible] في تتميم العلة الفاعلية والمادية [illegible] ظهر مما قلنا ان كل واحد من العلل الاربع [illegible] علة ناقصة [illegible]

يتوقف

يتوقف عليه وجود المعلول قال ان العلة الغائية انما هي علة بماهيتها للمعلول [illegible] العلة الفاعلية من حيث انها علة [illegible] ان تكون بهذا الاعتبار متقدمة ومعلولة في وجودها للمعلول لانها تحصل بعد حصوله [illegible] متأخرة [illegible] لابد من هذه العلل الاربع وهو ظاهر لانه ممكن يستلزم الفاعل والغاية و[illegible] يستلزم المادة وهي اجزاؤه ولابد من [illegible] لاجتماعها وهي الصورة [illegible] قال والعلة قد تكون بالذات الخ اقول العلة اما ان تكون مقتضية المعلول لذاتها او لا والاول هو العلة الذاتية [illegible] والثاني هو العلة بالعرض [illegible] حصول التبريد فهو حاصل بالعرض قال ولا يمكن ان يكون للمعلول الشخصي علتان الخ اقول المعلول [illegible] الشخصي لا يجوز ان يجتمع عليه علتان تامتان لان العلة التامة هي جملة ما يتوقف عليه وجود الشيء [illegible] وجوب المعلول عند وجود علته التامة والشيء اذا وجب وجوده كان [illegible] مستغنيا عن العلة اذا عرفت هذا فنقول لو اجتمع على المعلول الشخصي علتان تامتان لزم استغناؤه عنهما حال الحاجة اليهما واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان ذلك المعلول المنظور الى كل واحدة منهما يكون واجبا بها فيكون مستغنيا عن الاخرى [illegible] مستغنيا عن الاولى فيلزم استغناؤه عنهما حال الحاجة اليهما فيكون مستغنيا مفتقرا هذا خلف قال ويمكن ان يكون للمعلول النوعي علتان الخ اقول المعلول النوعي يجوز ان يجتمع عليه العلل الكثيرة بمعنى ان بعض افراده يكون [illegible] علة والبعض الآخر علة اخرى وهذا كالحرارة النوعية فان بعض افرادها كحرارة النار واقعة بالنار والبعض الآخر كحرارة [illegible] الادوية [illegible] كل واحد واقع بعلة غير علة الآخر [illegible] فرد من افراده [illegible] قال ولا يمكن وحدة المعلول [illegible] من كل وجه مع تركب علته الخ اقول [illegible] ان المعلول الواحد من جميع الجهات لا يجوز [illegible] لانا [illegible] ان يكون كل واحد واحد من اجزاء العلة [illegible] تأثير في ذلك المعلول [illegible] واللازم باطل [illegible] المعلول الواحد [illegible] الكثير [illegible] ذلك [illegible] المعلول فيكون مركبا وقد فرض واحدا من جميع الجهات هذا خلف [illegible] لم يكن ذلك المعلول [illegible] هو العلة [illegible] ان كان [illegible] ليس الا [illegible] العلة [illegible] المعلول [illegible] والمفروض ان التركيب [illegible] في العلة هذا خلف [illegible] الكلام [illegible] في [illegible] البسيط [illegible] المعلول [illegible] ولا يحصل [illegible] العلة التامة الخ اقول قد عرفت ان العلة التامة ما [illegible]

او فرض الشيء معلولا له تامة علة تامة وكلا الامرين محال لما ان الوجود ان تقرر الحكم بوجود المعلول عند وجود علته التامة لا في وجود حين وجودها دون
ما قبله من الاوقات وما بعده مع تساوي الاوقات بالنسبة اليها لما ان يكون متوقفا على مرجح ولا مرجح الا الثاني للزوم الترجيح بلا مرجح وهو محال
فلزم ان يكون ما فرض علة تامة غير علة تامة هذا خلف قال وعلة العدم عدم العلة اقول لما كان الممكن لا يقتضي الوجود ولا العدم [illegible]
او العدم متساويهما بالنسبة اليه افتقر في اتصافه باحدهما الى مرجح خارجي في ذلك ضروري وما يترجح الوجود [illegible]
فقال علة العدم عدم العلة اي في الممكن مثلا اذا قيل لم كان المعلول الفلاني معدوما يجب قولنا العدم علته ولا يشكل الارتفاع [illegible]
عند ارتفاع علته ضروري واما ان ارتفاع [illegible] بارتفاع العلة [illegible] او بامر اخر [illegible] المصنف على كون عدم العلة
لعدم المعلول في بعض تصانيفه بان عدم المعلول لا يجوز ان يستند الى ذاته والا لكان ممتنعا ولا الى وجود شيء غير عدم علته [illegible]
علته يجب وجوده فتأثير ذلك الشيء في العدم ان كان عند وجود علة الوجود لزم ان يكون موجودا نظرا الى وجود علته ومعدوما [illegible]
عدمه هذا خلف ولا ترجيح لاحدهما الا ان فرضنا هما تامين وان كان عند بعض عدم شرايط العلة او عدم جزء منها او عدم [illegible]
العدم هو عدم ذلك الشرط او الجزء وان لا عدم شيء غير العلة واجزائها وشرايطها الا ان ما عدا العلة واجزائها وشرايطها لا احتياج [illegible]
يحتاج اليه الشيء لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء بالضرورة فالممكن يحتاج الى العلة فان حضرت اثرت الوجود بوجودها او عدمت [illegible]
بعدمها والمحقق الطوسي قال في قواعده عدم العلة كالعلة لعدم المعلول [illegible] حقيقية [illegible] عدم العلة فكيف يكون [illegible]
واعلم ان العلية والمعلولية من الصفات الاعتبارية لاستحالة وجودها في الخارج والا لزم التسلسل وح امكن الحاقها بالموجود والعدم [illegible]
كاعدام الملكات لان لها حظا من الوجود ولهذا افتقرت الى المحل كافتقار الوجود الى المحل وحيث كانت تلك الاعدام متمايزة [illegible]
جاز ان يكون بعضها علة لبعضها معلولا كما قلناه فيكون عدم العلة علة لعدم المعلول كما ان عدم الشرط علة لعدم المشروط [illegible]
قال ولا يمكن استناد كل واحد من الشيئين الى صاحبه فهو الدور اقول لما توقف دليل اثبات الصانع على ابطال الدور والتسلسل [illegible]
في ابطالهما اما الدور فهو توقف كل واحد من الشيئين على صاحبه فاما ان يكون متوقفا عليه بلا مرتبة او بمراتب كما يتوقف أ على ب و ب على أ
كما يتوقف أ على ب و ب على ج و ج على د و د على أ ويسمى الاول دورا مصرحا والثاني دورا مضمرا وهو محال بالبديهة والا لزم [illegible]
موجودا معدوما معا وهو محال [illegible] لانه اذا توقف أ على ب مثلا كان أ متوقفا على ب وعلى جميع ما يتوقف عليه ب [illegible]
واسطة ومن جملة ما يتوقف عليه ب الا نفسه فيكون الا متوقفا على نفسه والموقوف عليه من حيث انه موقوف عليه متقدم [illegible]
متقدما والموقوف من حيث انه موقوف يكون متأخرا فيكون الا متأخرا فيلزم ان يكون متقدما متأخرا معا [illegible]
يكون موجودا قبل المتأخر فيكون المتأخر معدوما فيكون موجودا معدوما معا وهو محال وهو لازم من الدور فيكون [illegible]
قال ولا يمكن تسلسل العلل والمعلولات الى غير النهاية اقول التسلسل هو عبارة عن وجود ما لا يتناهى من الاعداد واتفق [illegible] المتكلمون على [illegible]
في الجملة الا ان المتكلمين عندهم ان كل عدد فرض غير متناه فانه باطل لانه قابل الزيادة والنقصان وكل ما كان قابلا للزيادة والنقصان
فهو متناه واما الحكماء فقالوا ببطلانه بشرطين احدهما ان يكون لآحاده وجود معا [illegible] الترتيب بين تلك الآحاد اما الترتيب الوضعي
كما في الاجسام المقادير او الترتيب الطبيعي كما في العلل والمعلولات وكل ما لا يجتمع فيه هذان الامران لم يحكموا ببطلانه وجوزوا عدم تناهيه
وان حصل فيه احدهما دون الاخر ولذلك جوزوا في الحركات الفلكية عدم التناهي وان كانت ذات اجزاء مترتبة لعدم اجتماع اجزائها في الوجود
وكذا النفوس جوزوا عدم تناهيها لعدم الترتيب [illegible] بينها لعدم كون بعضها علة لبعض وعدم [illegible] فليس بينها ترتيب
طبيعي ولا وضعي وان كانت اجزاؤها مجتمعة في الوجود اذا تقرر هذا فاعلم ان المصنف استدل على بطلان التسلسل [illegible]

البرهان

البرهان فيه وكذا قال ولا يمكن تسلسل العلل والمعلولات ولم يتعرض لغيره لان مقصوده ابطال التسلسل الذي يتوقف عليه اثبات الواجب
تقريره ما ذكره انه لا يمكن تسلسل العلل والمعلولات لانه لو امكن ذلك لكان ذلك المجموع الحاصل من تلك العلل والمعلولات ممكنا لاحتياجه
الى كل جزء منها وكل جزء منها ممكن والمفتقر الى الممكن ممكن فالمجموع ممكن وكل ممكن لابد له من مؤثر فالمجموع لابد له من مؤثر فالمؤثر في المجموع اما نفسه
او جزؤه او الخارج عنه لا جائز ان يكون المؤثر فيه نفسه لان المؤثر متقدم والشيء لا يتقدم على نفسه والا لكان موجودا قبل نفسه وهو محال
ولا جائز ان يكون المؤثر فيه جزؤه لان المؤثر في المجموع مؤثر في كل واحد واحد من اجزائه ومن جملة تلك الاجزاء ذلك الجزء فيكون مؤثرا
في نفسه وهو محال لما قلنا او يكون مؤثرا في علله المتقدمة عليه بمراتب فيلزم الدور بمراتب وقد تقدم بطلانه واذا لم يكن المؤثر فيه
نفسه والجزء تعين ان يكون المؤثر فيه هو الخارج والخارج عن جميع العلل والمعلولات يكون واجبا فيكون الواجب موجودا فينقطع
التسلسل وهو المطلوب وهذا نظر لانا اذا فرضنا المؤثر خارجا لا يلزم ان يكون واجبا لجواز ان يكون خارجا عن مجموع السلسلة لا عن
جميع الممكنات فحينئذ يجوز ان يكون هنا ممكن خارج عن السلسلة المذكورة ويكون هو العلة لجملتها ويكون علته الواجب او ممكن اخر غير الواجب
ويلزم تسلسل اخر غير متناهية وعلى كلي التقديرين لا يلزم انقطاع السلسلة فالاولى ان يقال لا جائز ان يكون المؤثر في مجموع السلسلة خارجا
لانه اذا كان علة السلسلة وجب ان يكون علة لكل واحد واحد منها لانه لو وقع كل واحد من السلسلة بغيره لوقعت السلسلة من غير حاجة
اليه هذا خلف واذا كان علة الكل ولكل واحد منها لزم توارد علتين على ذلك الواحد احديهما ذلك الخارج والاخرى التي تحده في السلسلة
وذلك محال لما تقدم فلا يكون المؤثر في السلسلة خارجا وح نقول لو امكن تسلسل العلل والمعلولات لزم اما تأثير الشيء في نفسه او في علله
او اجتماع علتين على معلول واحد والكل محال لازم من التسلسل فيكون محالا وهو المطلوب قال ولا يمكن استناد معلولين الى علة بسيطة الا بتوسط [illegible] اقول
ذهب الحكماء الى ان الفاعل الواحد من جميع الجهات من غير تعدد الالات والقوابل لا يصدر عنه اكثر من واحد وخالفهم في ذلك اكثر
المتكلمين واختاره المصنف احتج الحكماء بان الواحد من جميع الوجوه لو صدر عنه اكثر من واحد لزم اما التركيب في الواحد او التسلسل واللازم بقسميه
باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اذا صدر عنه شيئان مثلا كا و ب كان مفهوم صدور ا غير مفهوم صدور ب [illegible] لانا نعقل احدهما [illegible]
وكل من هذين المفهومين [illegible] فهما متغايران [illegible] ما ان يكونا داخلين في ماهيته او خارجين عن ماهيته او يكون احدهما داخلا والاخر خارجا
فان كان الاول لزم التركيب في ذلك الواحد البسيط وكذا ان كان احدهما خارجا والاخر داخلا وان كانا خارجين نقلنا الكلام الى [illegible] صدور احد
الصدورين [illegible] الصدور الاخر فاما ان يكونا داخلين او احدهما داخلا والاخر خارجا [illegible] ملزوم التركيب فيكونان خارجين [illegible]
ويلزم التسلسل وقد بينت الملازمة واما بطلان اللازم فظاهر لان اجتماع البساطة والتركيب في الماهية الواحدة مستلزم لاجتماع النقيضين فيكون محالا والتسلسل ايضا
محال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

للعلة فكذلك الواحد [illegible] بينهما [illegible] لا يكون [illegible] في العلم [illegible] التسلسل الثاني انه لو صح [illegible]

[illegible] واحد [illegible] لا يتصف الشي [illegible] الاول [illegible] لانا نعلم [illegible]

[illegible] البسيط [illegible] المطلق في البسيط من كل وجه [illegible] لا يمكن ان يكون قابلا وفاعلا [illegible]

[illegible] البسيط الفاعل من حيث ان [illegible] يكون [illegible]

[illegible] من جميع الوجوه لا يكون [illegible] الشي الواحد [illegible]

في الشي الواحد [illegible] مختلفين فيكون ذلك الواحد مركبا [illegible]

[illegible]

[illegible]

فالمفيض عليه فيكون وجود الواجب ممكنا فيلزم امكان الواجب هف واما بطلان الاول فظاهر واما الثاني فلانه لو لم يكن وجوده نفس ماهيته لزم [illegible]
اليه او تأثير العدم في الوجود او وجود الماهية مرتين [illegible] او الدور او التسلسل واللوازم باسرها باطلة [illegible]
فيكون نفسها وهو المطلوب بيان الملازمة انه لو كان وجوده زائدا على ماهيته لكان صفة لها والصفة مفتقرة الى الموصوف [illegible]
ممكن فيكون له علة [illegible]
[illegible]

[illegible]

يعجز عنه الحذاق من الهندسة والعنكبوت فانه يبني بيتا في غاية الاحكام والنمل فانه يصدر عنه احكام ... من الحيوان فانه يصدر ...

لطيفة مع انه لا ... ويتفضل ... لكن ينتقض ... المحكم المتقن ... فانه ... افعالا محكمة ...

عن الاول ... ان يكون الحيوان ... بل الفاعل في الحقيقة هو الله ... الاشعري ... الفاعل ...

لانه ... فاعلا ... بل ... لكونها ... غير ... عالم ...

[illegible]

مستقلا في فعل ... المحكم ... المحتذي ... فالنفس ... علي ...

صدر عنه فعل محكم هو عالم ... والمحتذي ... المحتذي عالم ... التقليد ...

مطلقا ... فعلا محكما فهو عالم ... الصغرى فقد تقدمت واما الكبرى ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

... وهو اللازم الثاني ... الكلام ... يلزم التسلسل وهو اللازم الثالث وان كان باقيا لذاته لم يكن البقاء زائدا لانه كافيه ...

... وجود ما فيكون الذات أولى بالوصفية والوصف أولى بالذاتية فيلزم انقلاب الحقيقة وهو اللازم الرابع قال البحث الثاني في نفي المعاني

... أقول المعاني هي مبادي المحمول كالقدرة يتفرع عنها قادر ... والعلم يتفرع عنه عالم ...

... فذهب الاشاعرة الى انه ... موصوف بانه قادر عالم حي ...

[illegible]

... بمعنى النفي ... المتبادر الى الاذهان ...

[illegible]

... قال الفصل السادس في احكام هذه الصفات ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قلنا ممنوع لجواز ان يكون [illegible] بالاختيار [illegible]

[illegible] في العدمات [illegible] عدم الشرط او عدم العلة [illegible]

[illegible] وعدم المعلول [illegible] الاعتماد على [illegible]

[illegible]

التوحيد ... ولا الطولهما ان اريد الاتحاد المذكور بحقيقته بمعنى المعنى الذي اشرنا اليه فلا ... والمراد ما ذكرنا ... [illegible]

فاعلم ان الاتحاد بالمعنى المذكور ... [illegible]

وان عدم احدهما وبقي الاخر فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بالموجود واذا بان ان الاتحاد محال في نفسه استحال ... قال البحث السادس ...

... بمعناه ... الجامعة ... في المتنوعات ... [illegible] ... وكلاهما باطل ...

... لكونه ممكنا وهو محال ... واما الثاني ... فلاستحالة انتقاله عن الغير كما تقدم قال البحث السابع في ان حقيقته ...

اقول ذهب الفلاسفة ... والغزالي من الاشاعرة وابو الحسين البصري والمحققون الى ان حقيقته غير معلومة ... [illegible]

العلم بها ... [illegible] ... اما الثاني ... [illegible] ... بالتعريفات ... كما تبين ...

من الجنس والفصل وقد تقدم ان الجنس له ولا فصل فلاحد له والرسم تعريف بالخارج عن الشيء والتعريف بالخارج لا يفيد الاطلاع على الحقيقة ولا يكون ...

بالرسم ولا يكون حدا ... [illegible] ... قوله علي ... يا من لا يعلم ما هو الا هو ... [illegible]

... وقال ... كنتم تعقلون ... استحالة الاطلاع على حقيقته وذهب جمهور المتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة الى ان حقيقته معلومة ...

بالمعلم علينا بالحكام ... [illegible] ... وبان وجوده عين حقيقته ووجوده معلوم فماهيته معلومة والجواب عن الاول ...

بشرط ... العلم ... [illegible] ... حقيقته ... وهو هنا موجود من حيث العلم بانه موثر وغيره وعن الثاني ...

... وجود ... والمعلوم منها ليس هو نفس حقيقته ... واما المصنف فقد اشار في هذا الباب ... [illegible]

والوجوب وكونه قادرا عالما حيا وغير ذلك واما الاضافية مثل كونه خالقا ورازقا واولا واخرا وغير ذلك واما السلبية مثل كونه ليس بجسم ولا عرض ...

الى غير ذلك واما ... اذا اكثر ... معقول لنا ولا شك في ان هذه الصفات امور عارضة ... ونفس المعروض ... غير معلوم ... [illegible]

... انما هو في الذهن لا في الخارج ... [illegible] ... في الخارج ... في هذا الدليل نظر فانه ...

هذه الامور ... [illegible] ... فلا يلزم ... الكلي ... الجزئيات ... من القوة ... [illegible]

في انه تعالى ... الرؤية ... اقول اختلف الناس ... جميع العقلاء ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

السبب ... [illegible] ... كل شيء ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اقول ذكر في مسألة التوحيد في التنزيهات لان معناه سلب الشريك عنه وقد استدل عليه بوجوه الاول دليل
الحكماء وهو مقرر باربعة اوجه احدها ما ذكره المصنف وتقريره انه لو كان في الوجود واجبا الوجود لكانا
مشتركين في مفهوم واجب الوجود وامتاز كل باسم مغاير فيه اشتراكهما والا لما كانا اثنين بل واحدا وحينئذ

[illegible]

[illegible] ... على الكذب ... وهو قبيح ... [illegible]

[illegible] ... الكافر ... الايمان وهو غير قادر عليه ... [illegible]

[illegible] ... المتكلم ... [illegible]

[illegible]

[illegible] ... الحسن والقبح ... [illegible]

[illegible] ... فذهب جهم بن صفوان الى ان لا مؤثر في الوجود الا الله وان العبد ليس له فعل ... [illegible]

[illegible] ... فذهب الاشاعرة والنجارية الى ان الافعال صادرة عنه ... [illegible]

[illegible] ... وقال القاضي ابو بكر ... [illegible]

[illegible] ... وقال ابو اسحق ... [illegible]

[illegible]

بمعنى ان كون الحاصل في الارادة هو العلم [illegible] الطرف وعن الثاني ان امكان الفعل انما هو بالنظر الى ماهيته من غير التفات الى تساوي الطرفين او ترجيح احدهما

الاخر وذلك لا يتعلق بالقدرة وما ذكرتم من الوجوب [illegible]

[illegible]

[illegible]

حصل له ذلك الطعام من الآلام التي يفعلها الله تعالى به اعواضا كثيرة بحيث توازي [illegible] فان العوض [illegible] الرضا وعليها [illegible]
ثم اختلفوا هل يجوز ان [illegible] هل يجوز ان يخرج من الزيادة لاعوض له [illegible] فقال ابو القاسم يجوز ذلك ان يتفضل الله تعالى عليه
باعواض يوصلها الى المظلوم وقال ابو هاشم لا يجوز لان التفضل جائز والانتصاف واجب ولا يعلق الواجب على الجائز والحق انه
يستحيل تحصيل العوض متعلقا عنده [illegible] بالانتصاف واجب والتفضل والتبقية جائز فلا يعلق الانتصاف عليها قال
البحث الخامس في الارزاق والآجال والاسعار اقول الرزق عند اهل العدل هو ما صح ان ينتفع به ولم يكن لاحد منعه منه
[illegible] ان يكون مالا او ولدا او جاها او علما او حياة او زوجة او صاحبا وهذا اى تعريفه بلفظة ما اولى [illegible]
عقلا او شرعا [illegible] فان البهيمة مرزوقة وليست مالكة والولد والعلم رزق ولا يقال انه ملك [illegible]
المنتفع منه [illegible] الطعام [illegible] قبل [illegible] فان [illegible] قبل [illegible] فليس برزق وعند [illegible]
الرزق ما اكل حراما كان او حلالا ويتفرع على القولين ان الحرام هل هو رزق ام لا وهل يجوز ان ياكل الانسان رزق غيره
فعند الاشاعرة ان الحرام رزق ولا ياكل الانسان رزق غيره وعند اهل العدل ان الحرام ليس برزق وقد ياكل الانسان رزق غيره
واستدلوا على ان الحرام ليس برزق بقوله تعالى [illegible] ولله تعالى [illegible] الحرام [illegible]
[illegible] في الخبر [illegible] فلا [illegible] لا شرطوا ان يكون [illegible]
[illegible] الاول [illegible] التبعيض [illegible] بعض الرزق [illegible] تقدير [illegible] ويكون [illegible]
الطعام [illegible] واعلم ان الرزق يجوز طلبه [illegible] اذا لم يكن ثم وجه غيره وقد يجب [illegible] كما اذا اشتمل على جهة [illegible]
كما اذا اشتمل على ما ينبغي [illegible] ثم ان الرزق قد يكون [illegible] بان لا يكون المكلف [illegible] وقد يكون فيه لطف [illegible]
[illegible] الذي [illegible] بالنفس [illegible] الى ان الحيوان [illegible]
[illegible] الرزق [illegible] في الارض وابتغوا من فضل الله [illegible]
[illegible] فصلوا [illegible] قال [illegible] الرزق وغير ذلك من الآيات [illegible]
الرزق [illegible] في التجارة وغير ذلك من الاخبار احتج الصوفية بوجوه [illegible] ان الحلال مختلط بالحرام ولا [illegible]
الطلب [illegible] لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق
الطير تغدو خماصا وتروح بطانا واذا كان التوكل مامورا به فالطلب [illegible] والجواب عن الاول ان اردتم ان كل الحلال مختلط [illegible]
وان اردتم بعضه [illegible] التكليف مشروط بالعلم فمع عدم العلم [illegible] في [illegible]
[illegible] فقد الغروض لكن الواقع منهم [illegible] عن الثاني ان [illegible]
ولا مراده [illegible] ان التوكل [illegible] في الطلب والمكتسب [illegible]
الطلب الذي هو [illegible] الطاعة عن الطلب [illegible]
[illegible] الذي هو الطلب قال والاجل هو الوقت الخ اقول [illegible] الاجل [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] والاجل هو الوقت واجل الدين [illegible] واجل الحيوان هو الوقت الذي [illegible]

[illegible] عند طلوع الشمس [illegible] طلوع الشمس [illegible] حادثة [illegible] الطلوع [illegible]
[illegible] طلوع الشمس [illegible] واما التقدير [illegible] المتجدد [illegible] عند انقطاع [illegible]
[illegible] وفي [illegible] وقت كل شيء [illegible] وقوع ذلك الشيء [illegible] في طلوع الشمس [illegible] في زمان [illegible]
[illegible] وقت كل شيء هو المقدار من الزمان الذي يقع فيه ذلك الشيء والزمان [illegible] قال والمقتول في [illegible] لو لم يقتل [illegible]
[illegible] اجله وانما [illegible] فقال البغداديون من المعتزلة [illegible] لو لم يقتل لمات [illegible]
[illegible] وقال ابو الهذيل [illegible] والاجماع [illegible]
[illegible] والاجل [illegible] على ان [illegible]
[illegible] واحتجوا بانه لو لم يقتل لمات [illegible]
[illegible] قد قطع اجله وهو باطل لان [illegible]
[illegible] على اعواض [illegible]
[illegible] تفويت الاعواض الكثيرة فانه لو [illegible]
[illegible] في الجواب [illegible]
[illegible] واما الثاني فان المعلوم جاز ان يكون [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] ان اراد [illegible]
[illegible] قد قطع [illegible] الوقت الذي [illegible]
[illegible] وقال البصريون من المعتزلة ان اجل الحيوان [illegible] هو الوقت الذي [illegible]
[illegible] الوقت هو الوقت الذي [illegible]
[illegible] والمقتول لو لم يقتل [illegible] للحياة [illegible]
[illegible] والثاني [illegible] هو الثمن [illegible]
قال والسعر تقدير البدل الخ اقول السعر هو تقدير البدل فيما يباع به [illegible] والغلاء [illegible]
[illegible] فالرخص هو السعر المنحط عما جرت به العادة مع اتحاد الوقت والمكان [illegible]
[illegible] عما جرت به العادة مع اتحاد الوقت والمكان وانما اعتبر اتحاد الوقت والمكان لانه [illegible]
[illegible] رخص في الصيف اذا [illegible] عما جرت عادته [illegible] في ذلك الوقت [illegible] والغلاء [illegible]
[illegible] في البلاد التي [illegible] واعلم ان كل واحد من الرخص [illegible]
[illegible] الناس [illegible] فيقع الغلاء [illegible]
[illegible] فيقع الرخص [illegible] وقد يحمل السلطان الناس على البيع [illegible]
[illegible] فيقع الغلاء [illegible] على البيع [illegible] من مباحث التوحيد والعدل
[illegible] قال الفصل الخامس في النبوة وفيه مباحث [illegible]
[illegible] تعريف النبي [illegible] وهو الارتفاع [illegible]
[illegible] من النبوة وهو الارتفاع [illegible]
[illegible] الانسان المخبر عن الله [illegible]

[illegible] وقولنا المعجز [illegible] وقولنا [illegible] خارج به الآية [illegible] العادة [illegible]

[illegible] الاشعرية [illegible] في بيان وجوب وجود النبي [illegible]

[illegible] فهو مردود وان وافق في العقل [illegible]

[illegible] الشريعة [illegible] صلاح النوع [illegible]

[illegible]

ابتداء ؟

[illegible] صفات النبي [illegible] العصمة [illegible] النبوة [illegible]

[illegible] المعاصي [illegible] العصمة [illegible]

[illegible] الطاعة [illegible] المعصية [illegible]

[illegible]

كمال

[illegible]

ممن كان كافرا لكن

لا نفاقهم ان كل ذنب صدر عمدا فهو كفر وجوزوا صدوره منهم فقد جوزوا عليهم الكفر [illegible] حيث جوزوا بعثة من كان كافرا

قال هذا الحائر لم يجوزوا [illegible] وبعضهم جوزوا عليهم كلمة الكفر للتقية وهذا باطل لانه يفضي الى اخفاء الدين [illegible]

بالتقية حين اظهار الدعوة [illegible] من الناس يكون [illegible] واما القسم الثاني فقال [illegible] عليهم قبل البعثة [illegible] جميع المعاصي [illegible]

او صغائر واختلفوا في زمان العصمة [illegible] الكبائر عليهم مطلقا [illegible] الصغائر فيجوزون سهوا [illegible] والمعتزلة امتناع الكبائر مطلقا و

الصغائر فاختلفوا فيها فقال بعضهم [illegible] على سبيل السهو لا العمد [illegible] وقال بعضهم [illegible]

[illegible] النهي عن الشجرة [illegible] النوع [illegible]

على سبيل القصد [illegible] ومنهم من منع تعمدها وجوز [illegible] الصغائر [illegible]

[illegible] اما القسم الرابع [illegible] واصحابنا [illegible] قبل النبوة [illegible]

عمدا او سهوا [illegible] مطلقا [illegible] في القسم الرابع [illegible] ان يكون منزها عن [illegible] الآباء [illegible] الفضول [illegible]

انقياد الناس [illegible] [illegible] ان يكونوا منزهين عن [illegible]

وهو ان يكون منزها عن [illegible] الآباء [illegible] لا يكون [illegible]

[illegible] في طاعته وهو ان لا يكون فظا غليظا [illegible] ولا [illegible] الخلق [illegible] وهو ان لا يكون [illegible]

[illegible] الدنيا [illegible] او ان يكون كامل العقل [illegible] الراي [illegible]

[illegible] الطريق الى [illegible] قال [illegible] مطلقا في الشرع وغيره [illegible] اقول [illegible]

[illegible] في الشرع وغيره اما في الشرع [illegible] المقصود [illegible]

البحث الثالث في طريق معرفة [illegible] اقول [illegible] من صفات النبي [illegible] في بيان الطريق [illegible] هو الاتيان [illegible] خارق

للعادة مطابق للدعوى مقرون بالتحدي يتعذر على الخلق الاتيان بمثله [illegible] امور [illegible]

فعل الله [illegible] والمعجز [illegible] القادر [illegible]

[illegible] للعادة فانه لو لم يكن خارقا للعادة [illegible]

[illegible] معجزا لكونه معتادا او ان كان يتعذر على الخلق [illegible] كونه مطابقا للدعوى فانه لو لم يكن مطابقا للدعوى [illegible]

[illegible] خارق العادة لكنه غير مطابق [illegible] كونه مقرونا بالتحدي والتحدي هو [illegible]

[illegible] في العلم [illegible] لم تشهد [illegible] وذلك [illegible]

العادة [illegible] بالتحدي [illegible]

[illegible] يتعذر على الخلق الاتيان بمثله وذلك لانه لو لم يتعذر عليهم [illegible]

يكون [illegible] [illegible]

[illegible] واما [illegible] ان يعجز عنه او عن [illegible]

[illegible] في زمان التكليف لان [illegible] عقيب [illegible]

محتج [illegible] ان يظهر دعوى النبوة في زمانه وانه لا يدعي النبوة [illegible] يظهر المعجز [illegible] عقيب دعواه فيكون [illegible]

[illegible] وقد اختلف الناس في وجه اعجاز القرآن [illegible] اقول [illegible] الاسلوب [illegible] القرآن [illegible]

[illegible] في كيفية اعجازه وقد اختلف [illegible] وجه اعجازه اشتماله على الاخبار بالغيوب وقال قوم هو خلوه عن التناقض وقال ابو القاسم [illegible]

[illegible] غير معتاد وقال بعضهم [illegible] اعجازه من حيث الاسلوب [illegible] الاسلوب الغريب [illegible] وقال الجويني [illegible]

[illegible] فصاحته [illegible] على العرب [illegible] فصاحته وليس [illegible] الاسلوب [illegible]

[illegible] فهو وجه اعجازه [illegible] العلوم [illegible] الاسلوب والفصاحة [illegible]

[illegible] التوحيد [illegible] الاخلاق فان الفصاحة [illegible] في كلام العرب [illegible]

[illegible]

شرع في تعيين النبي وهو المقصود من هذا الباب فقال ونبينا هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم صلوات الله عليه وآله لانه ادعى النبوة وظهر
المعجز على يده وكل من كان كذلك فهو نبي فيلزم ان محمد المذكور نبي اما الصغرى فقد اشتملت على دعويين الاولى انه ادعى النبوة وذلك
متواتر لا يجحده عاقل الثانية انه ظهر على يده المعجز وذلك من وجهين الاول انه ظهر على يده القرآن والقرآن معجز اما انه ظهر
على يده القرآن فظاهر خصوصا مع اشتماله على ذكر اسمه ودعوته واحواله وغزواته وغير ذلك مما لا يرتاب في كونه معجزة واما ان القرآن معجز
فلانه تحدى به العرب العرباء ومصاقع الخطباء واهل البلاغة والفصاحة فعجزوا عن معارضته فيكون معجزا اما انه تحداهم فللآيات الدالة على ذلك
[illegible] مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله وقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله [illegible]
قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا [illegible]
[illegible] الاسلام او يأتون بمثله فلم يفعلوا الاسلام فالزمهم الاتيان بمثله [illegible] فكان اهل الاتباع [illegible]
ذهاب الانفس وسبي الذراري ونهب الاموال وذلك اصعب [illegible] عاقل والاتيان بمثله كان [illegible] العاقل [illegible]
الامر الاصعب مع علمهم بان الاصعب [illegible] دليل على عجزهم عن المعارضة [illegible]
[illegible] بالمعارضة [illegible] التي لا تفيد [illegible]
[illegible] فيكون معجزا [illegible] خارقة للعادة [illegible]
[illegible] فيكون معجزا الثاني انه ظهر عنه امور خارقة للعادة فمنها [illegible]
[illegible] عجزهم عن معارضته [illegible] الحديبية [illegible]
[illegible] وذلك [illegible] غزاة تبوك [illegible]
فيبست [illegible] في غزوته [illegible]
في يوم [illegible] حتى [illegible]
[illegible] وانذر عشيرتك الاقربين [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] حتى شبعوا [illegible] الاثر [illegible]
[illegible] الى الاسلام [illegible] فقام [illegible]
[illegible] الى الاسلام [illegible] عاد ابو لهب [illegible]
[illegible] في اليوم الثاني [illegible]
على الكلام [illegible] كلام [illegible]
[illegible] الى الحق [illegible]
[illegible] ومنها [illegible]
[illegible] ومنها [illegible]
[illegible] ومنها [illegible] بجمع [illegible]
ومنها اخباره بالغيب في مواطن كثيرة كاخباره بقتل الحسين عليه وموضع قتله واخباره لعلي عليه بقتله [illegible]

[illegible] قول النبي لعلي ستقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين وقوله لعمار تقتلك الفئة الباغية فقتله اصحاب معاوية واخباره
[illegible] مصر [illegible] فانهم [illegible] واخباره [illegible] النبوة [illegible]
[illegible] ومنها استجابة دعائه في مواضع كثيرة منها
[illegible] والنجم اذا هوى [illegible]
[illegible] فقال له اصحابه [illegible]
[illegible] واحدا واحدا حتى انتهى اليه [illegible]
[illegible] المعجزة ذكرنا نبذة منها تبركا بها وهذه كلها [illegible]
[illegible] وهو ظهور المعجزة على يده [illegible] خارقة للعادة [illegible]
[illegible] صادقا في دعواه لانه لو كان كاذبا لكان [illegible] الكاذب قبيح والله تعالى منزه عن
[illegible] فيكون [illegible] المطلب الثاني [illegible]
[illegible] الاوقات [illegible]
[illegible] اليهود [illegible]
[illegible] صادقا في دعواه فيكون نبيا حقا وهو المطلوب [illegible] اليهود [illegible] النسخ [illegible]
[illegible] النسخ [illegible]
[illegible]
[illegible] فبعضهم منعه عقلا او شرعا وبعضهم اجازه عقلا [illegible]
[illegible] المصالح والمصالح قد تختلف [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
[illegible] تغير الحكم [illegible] في التوراة [illegible]
[illegible] ثبتت نبوة محمد [illegible]
[illegible] على وجه الارض [illegible]
على نوح [illegible] آدم وحواء وهو نسخ صريح [illegible]
[illegible] ابراهيم [illegible] موسى عليه [illegible]
[illegible] موسى [illegible] الثاني [illegible]
[illegible]
[illegible] الثالث [illegible]
[illegible] دوام شرعه [illegible]
[illegible] انقطاع شرعه [illegible]

وهو المطلوب واما القسم الثالث فلانه امر القتل لتحمل شرعه امرا مطلقا وقد تقرر في اصول الفقه ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار بل يدل على
[illegible] الفعل فاذا وقع جزء من جزئياته حصل المطلوب لوجوده في ضمن ذلك الجزئي فيكفي في شرعيته المرة الواحدة وهو ما [illegible] الامر
بالحل والمواضع الاول يصح الحصر فانه جاز ان تكون مصلحة في وقت ومفسدة في اخر ومصلحة بالنسبة الى شخص ومفسدة بالنسبة الى
اخر فيامر به في وقت [illegible] مصلحة وينهى عنه في وقت لكونه مفسدة وذلك كالمريض فانه قد يحتاج في وقت الى استعمال [illegible]
به فلا [illegible] يكون النسخ جايزا واما الثاني المعترض بحجة الخبر فانه مختلف لاختلافهم [illegible] الراوي [illegible] التواتر
الاحاد [illegible] الى ان [illegible] بنتشر [illegible] اكثرهم الا [illegible]
[illegible] الى صفهان [illegible] الى العجم [illegible] القديم المعروف بالتهويد [illegible] والذي [illegible]
ان التوريه [illegible] مختصرة [illegible] نسخ مختلفة [illegible] في ايدي القرايين والربانيين [illegible] في ايدي [illegible]
التنخ المعروف [illegible] التي [illegible] في ايدي النصارى وهذه النسخ [illegible]
التوارخ والاحكام الشرعية ولو كان لهم تواتر لما حصل لهم هذا الاختلاف [illegible] الثاني [illegible]
هو [illegible] الطويل [illegible] التوريه من قصة الفضيح [illegible] الثاني [illegible] الكلم
[illegible] بين العالم [illegible] الكلم [illegible] ثم ان [illegible]
[illegible] فان اي [illegible] النسخ ذلك لانه [illegible]
[illegible] الثالث انا نختار انه بين انقطاع شرعه لكنه لم ينقل انقطاع تواتره [illegible]
المذكور [illegible] المختار انه نبي عليه لم يبين دوام شرعه ولا انقراضه الى المدعيين ولا اطلق اطلاقا [illegible]
الدوام والانقطاع الى امد غير معين ولم يحتج الى التصريح بتعيين ذلك الامد استغناء بما ياتي [illegible]
[illegible] انقطاع شرع موسى عليه [illegible] في التوريه [illegible] على شرع عيسى ومحمد عليهما السلم [illegible]
[illegible] من طور سينا واشرق من [illegible] من جبل فاران [illegible] هو [illegible]
[illegible] هو الجبل الذي كان [illegible] عيسى عليه [illegible] فاران هو جبل مكة [illegible] المخلف [illegible]
عليه [illegible] قال الفصل الخامس الانبيا اشرف من الملايكة [illegible] اقول الخلف [illegible]
[illegible] الاماميه والاشاعرة ان الانبيا عليهم السلم اشرف من الملايكة وقالت المعتزلة والقاضي [illegible]
الملايكة افضل من الانبيا [illegible] الاطلاق [illegible] بعض المعتزلة احتج المصنف للمذهب الاول [illegible]
الاول قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين [illegible] على [illegible] العالم [illegible]
[illegible] الملايكة وغيرهم والاصطفا [illegible] ذكر من قال بافضلية المذكورين [illegible] الاتفاق [illegible]
[illegible] بافضلية المذكورين [illegible] الاجماع [illegible] الانبيا عليهم السلم اشق من تكليف الملايكة [illegible] الشهوة والغضب [illegible]
[illegible] الملايكة [illegible] والموانع الداخلة والخارجة كالشهوة والغضب [illegible]

طبيعة

[illegible] فانهم مبرون من الشهوات والغضب [illegible] من الموانع [illegible] العبادة [illegible] مع العوايق [illegible]
الذي [illegible] افضل العبادات [illegible] الى [illegible] فيكون [illegible] افضل وهو المطلوب احتج المعتزلة بوجهين [illegible]
[illegible] الملكين [illegible] ابليس [illegible] من الخالدين [illegible]
[illegible] الانبياء [illegible] الملايكة [illegible]
[illegible] عادتهم [illegible] الله
[illegible] وبعد [illegible] الكمالات النفسانية [illegible] الكمالات البدنية [illegible]
[illegible] الكمالات النفسية والبدنية [illegible] الكمالات البدنية والنفسية [illegible]
[illegible] الكمالات النفسانية وهذا [illegible] الملايكة [illegible] وفاصله التوحيد [illegible]
[illegible] على [illegible] كل واحد منهما [illegible]
[illegible] الاصطفا [illegible] ان الانبيا [illegible] بعد الاصطفا [illegible]
[illegible] في قولهم [illegible] النصارى [illegible]
[illegible] الفصل الحادي عشر في الامامة
[illegible] العرب ردا عليهم في قولهم الملايكة بنات الله [illegible] المسيح والملايكة عباد مربوبون [illegible]
[illegible] الامامة [illegible] الكلام في البحث عن [illegible]
[illegible] الامامة رياسة عامة لشخص من الاشخاص في امور الدين والدنيا اقول [illegible] النبوة شرع في الكلام [illegible]
[illegible] ولا افتقر في تعريف الامامة [illegible] الرياسة [illegible] والرياسة [illegible]
[illegible] الرياسة الخاصة [illegible] من الاشخاص [illegible] امور الدين [illegible]
[illegible] الرياسة في امور الدنيا [illegible] والمراد بالثالث [illegible]
[illegible] وههنا ايراد [illegible] الشخص [illegible] ان التعريف [illegible]
[illegible] بل نيابة الامام [illegible] الرياسة [illegible] التعريف [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] الرياسة في العموم [illegible] الشخص [illegible]
المذكور [illegible] عامة [illegible] الثالث انه [illegible] النبوة [illegible]
[illegible] التعريف فيكون جامعا مانعا [illegible] موضوع البحث هاهنا هو الرياسة [illegible] مفهوم الامام [illegible]
والتعريف [illegible] في التعريف [illegible] اقول [illegible] من بيان [illegible]
[illegible] الامامة [illegible] الناس في [illegible] ثلاثة [illegible] واجبة [illegible]
[illegible] الاصم وهشام القوطي من المعتزلة [illegible] الاضطراب [illegible]

وههنا اختلاف في مقام الاول بحسب حال الصواب لان ذلك قد يؤدي الى زيادة الشر وقيام الفتنة فهل يجب علينا ام لا فذهب اصحابنا الائمة
وابو الحسين البصري والجاحظ ومعتزلة بغداد الى الاول وذهب الخياطية والاشاعرة واصحاب الحديث والحشوية الى الثاني ثم
او على الخلق اي يجب عليهم ان ينصبوا لهم رئيسا دفعا للضرر عن انفسهم فذهب ابو الحسين البصري والجاحظ والكعبي الى الثاني وذهب اصحابنا
والاثنا عشرية الى الاول فقالت الاسماعيلية يجب عليه ليعلمنا معرفته ويرشدنا الى وجوه الادلة والمطالب واصحابنا يجب نصبه لكون الامام لطفا
في اداء الواجبات العقلية والشرعية واجتناب المقبحات لكون مبينا للشرع حافظا له وهو الحق واستدل المصنف على ذلك بانه لطف واللطف
واجب على الله تعالى اما الصغرى فلان العلم الضروري التجربي حاصل بان الناس اذا كان لهم رئيس مطاع يمنعهم ويزجرهم عن التغالب
ويبعدهم عليها ويحملهم على الطاعات ويعدهم عليها كانوا الى الطاعات اقرب ومن الفساد ابعد وذلك معنى اللطف فيكون الامام لطفا
الكبرى فقد تقدم بيانها الى قلت الكبرى هنا ممنوعة وذلك لان اللطف على قسمين من فعل الله ومن فعل المكلف فالذي فعله على نفسه
الثاني يعلم ان الامام من القسم الاول ولم لا يجوز ان يكون من القسم الثاني يعني ان المكلفين يختارون لهم اماما بالمعنى المذكور فيكون
واجبا عليهم ولا يجب عليه قلت الجواب من وجهين الاول انا بينا ان العصمة شرط في الامام وهي امر خفي لا اطلاع لاحد عليه الا علام
الغيوب فلا يكون نصب الامام الى الامة الثاني ان الامام لو كان باختيار التفويض الى الامة لزم وقوع الفساد والهرج والمرج
لابطال اللطف بما تقدم لما قرر الدليل على مطلوبه شرع في الاعتراض عليه والجواب عنه ولو منع الكبرى او الصغرى
والمانع للترتيب المنخفي هو الملك وتوجيه الاعتراض هو ان دليلكم ممنوع بكلتا مقدمتيه فلا نسلم نتيجته
كبراه فلو جهزان لطفيه الامام انما يتم اذا لم يتم غيرها مقامها وهو ممنوع لجواز ان يقوم غيرها مقامها كوعظ الواعظ
مع كونه لطفا لا يكون متعينا للوجوب كالواحد من خصال الكفارة وهو المطلوب ان الواجب الكلي يجب بوجوب
على وجوه القبح والمفاسد ... بما يشتمل على مفسدة وان اشتمل على مصلحة والا لكان امتناعا على القدرة وهو قبيح
تسليم لطفيه الا انه ذلك في لطفيها وجوبها بل الوجوب لانتفاء وجوه القبح المفاسد عنها فلم قلتم بانتفائها
لا نعلمها ولم لا يكون الجواب من وجوبها عليه تعالى واما صغراه فلا نسلم كون الامام لطفا مطلقا بل اذا كان ظاهرا مبسوط اليد
العاصي والانقياد في الطاعات انما يحصل بظهوره وانبساط يده واقتدار اوامره لا مع كونه غائبا مستورا والجواب
لطف لا يقوم غيره مقامه كالمعرفة بالله فانها لا يقوم غيرها مقامها والدليل عليه حال العقلاء في سائر البلدان والازمان
المنضبط دون غيره ولو كان ... بعد الاتفاق المذكور من الاوقات او البلدان عن المانع ان وجوه القبح المعلومة
لنا وهلا انا مكلفون باجتنابها والتكليف بالشيء من دون العلم به محال والا لزم تكليف ما لا يطاق ولا شيء من تلك المفاسد موجود في الامامة
الجواب فانها انما يصلح ... الى الخلق ... انا ذكرنا انه لا بد من ان يعرف المفسدة
من افعاله وان لزم افعالنا لئلا يلزم تكليف ما لا يطاق كما ذكرنا اما اذا لم يكن من فعلنا فلا يجب ان يعرف
تاما وجوز ان لا يكون نصب الامام واجبا عليه لاشتماله على مفسدة لا نعلمها والاصل في الجواب ان نقول الجواب انه هنا
وهو ...

...وطلوا والاحتمال ... فلانه لا يكون الا معصوما لان التكليف انما على الكل مكلفون باتباعه او معارفة ... يكون اشكالها
عليه ... تحصيل حقيقة المشاكل وايضا هذا الكلام ... على كل ما اوجبه المعتزلة على الله تعالى فكل ما اجابت به ... فهو جوابنا وعن الثاني ... ان الامام لطف
مطلقا ... مع ظهوره وانبساط يده فظاهر واما مع غيبته فلان نفس وجوده لطف لان اعتقاد المكلفين لوجود الامام وتجويز ظهوره وانفاذ احكامه
في كل وقت سبب لردعهم عن المفاسد ولقربهم الى الصلاح وهو ظاهر وتحقيق هذا المقام هو ان لطفية الامامة تتم بامور منها ما هو واجب عليه تعالى وهو
خلق الامام وتمكينه بالقدرة والعلم والنص عليه باسمه ونسبه وهذا قد فعله الله تعالى ومنها ما هو واجب على الامام وهو تحمله للامامة وقبولها وهذا قد فعله
الامام ومنها ما هو واجب على الرعية وهو ان ينصروه ويطيعوه ويذبوا عنه ويقبلوا اوامره وهذا لم يفعله اكثر الرعية فمجموع هذه الامور هو السبب التام للطفية
فعدم اللطف انما هو من قبل الرعية لا من الامام كما قلنا فتكون من الرعية ان قلت ان العصمة قادر على ان يكثر اولياءه ويحملهم على طاعته ويقلل اعداءه ويقهرهم على
الطاعة فلم لم يفعل ذلك قلت لما كان فعل ذلك مؤديا الى الجبر المنافي للتكاليف لم يفعله فقد ظهر ان نفس وجود الامام لطف وتصرفه لطف اخر وعدمه
منهم ... لا يلزم ... فلا يكون الامام لطفا مطلقا وهو المطلوب البحث الثاني في صفات الامام الى اخره لما فرغ من بيان وجوب
الامام شرع في بيان صفاته وهو بيان مطلب كيف اي كيف يكون الامام وقد ذكر المصنف في هذا البحث ما انفرد به الاول كونه معصوما وقد تقدم
بيان العصمة وهذا الوصف مما انفرد به اصحابنا وقد استدل عليه المصنف بوجهين الاول لو لم يكن معصوما للزم وجود ما لا يتناهى من الائمة
والتالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان اللازم فظاهر واما بيان الملازمة فلان العلة المحوجة الى الامام هو كونهم جائزي الخطأ
فلو كان الامام جائز الخطأ لاحتاج الى امام اخر ويتسلسل الكلام الى ما لا يتناهى ويتوقف
على تقدير فرض عصمتهم لا حاجة لهم الى الامام فلو فرض الامام جائز الخطأ مع كونه ... كلما كان كذلك افتقر الى امام اخر
لا لزم التسلسل الثاني انه حافظ للشرع وكل من كان كذلك وجب كونه معصوما اما المقدمة الاولى فلانا مكلفون بالشرع فلا بد من حافظ له
والحافظ اما الكتاب او السنة او الاجماع او القياس او البراءة الاصلية او الامام وكل واحد من المذكورات غير الامام لا يصلح حافظا
وهو المطلوب اما الكتاب والسنة فلقصورهما عن الاحاطة بجميع الاحكام مع ان لله تعالى في كل واقعة حكما فلا يكفيان
واما الاجماع فلوجوه الاول ان الاجماع اما ان يشتمل على معصوم او لا ... فلان اكثر الفاظهما ذو وجهين او وجوه
... اذ لا يجوز على المجموع ... فهو المطلوب ... ولا يقال الاجماع ... الخطأ ... عن الخطأ ... والثاني انه قال للنصارى واليهود
يتحقق الفعل ... فلا يلزم ان يكون كل اجماع حجة ... لم يعتبر ... العقل وعدم حصوله على اجتماع الامة على الخطأ
الثالث ان الادلة النقلية على حجية الاجماع كقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين وقوله لا تجتمع امتي على الخطأ
غير ما ذكرنا من الادلة انما يكون حجة اذا انتفى عنها احتمال النسخ والاضمار والتخصيص وانتفاء ذلك غير معلوم ضرورة بل يقال لو كان ذلك لنقل الينا
والتالي ... لا نسلم ان الامة لا تخل بنقل شيء من الشرائع وانما يعلم ذلك اذا علم كون الامة معصومة فلو استند العلم بكونها معصومة الى النقل لزم الدور
الرابع ان الاجماع انما يكون عن دليل او امارة او لا والثاني باطل لانه قول في الدين بمجرد التشهي وهو باطل والاول ... اذ لو كان هناك الدليل ... مخالفة
الاول العقد كلهم على ثبوت حكم وتجمعون عليه او بعضهم به وبعضهم بجار من مجازات القران والسنة او يكون هناك امارة لكل حكم او امارات مختلفة
تشترك في افادة الظن بثبوت حكم مخصوص لاشك ان الاجماع متعذر لاستبعاد الاشتراك في دليل واحد او في امارة واحدة فيكونوا مشتركين فيها وفيما يحصل
من العقلاء في امارة الواحدة بان ينتج للكل امارة واحدة او امارات مختلفة تشترك في غلبة الظن بامر واحد فلا يكون الاجماع محيطا بجميع الاحكام
... واما الامارة فلا تكون دليلا الا على حكم لا يكون معارضا فيما يتفق مثل ذلك في اكثر الاحكام ... فلا يكون فيها الا ما يتحقق في صورة
... واما القياس فلوجوه الاول انه مفيد الظن الذي هو في الاكثر ...

تجمع في حكم صحيح فتجمع بينها كان تحكم الفرد وتفرعا الكثير ايجمع من المختلفات في الحكم الواحد كالبول والغائط والريح في ايجاب الوضوء وانها مختلفة
في الحقيقة مع اجتماعها في حكم واحد وكايجاب الكفارة بالقتل والظهار وكثيرا ما يفرق بين المتماثلات في الحكم كصوم يوم من رمضان واول يوم من
شوال الثانية وانها متفق في حقيقة اليومية ومختلفة في الاحكام فان صوم الاول واجب والثاني محرم والثالث مندوب والبراءة الاصلية
بان نقال الاصل براءة الذمة من كذا فلانها تقتضي رفع جميع الاحكام والتخيير بين الاشياء وهو باطل بالاجماع فتعين الامام وهو المطلوب والاولى
ظاهرا انه لم لا يجوز ان يكون الحافظ هو المجموع مما ذكرتم بطلانه ولان الكتاب والسنة وقع التنازع فيهما وفي معانيهما فلا يعول عليهما
حافظا الانهما من جملة ذلك المجموع وهما قد اشتملا على بعض الشرع واذا كان كل واحد من المجموع قد اشتمل على بعض الشرع جاز ان يكون دليلا على
تضمنه ذلك البعض الذي تضمنه ذلك الفرد من جملة الشرع فقد صار بعض الشرع غير محفوظ فلا يكون المجموع محفوظا فلم يبق الا الامام والائمة
الثانية ولانه لو لم يكن معصوما لما بقي لنا وثوق بنقله الشرع ولما امنا فيه الزيادة والنقصان وكلاهما مناف للغرض من التكليف
ان يكون افضل من رعيته الخ اقول هذا هو الوصف الثاني من اوصاف الامام وهو وجوب كونه افضل من كل واحد من رعيته
اصحابنا الامامية واكثر المرجئة وقوم من المعتزلة منهم الجاحظ والزيدية خلافا لباقي الفرق والدليل عليه وجهان الاول العقلي وتقريره انه لو لم يكن افضل
لكان اما مساويا او مفضولا وكلاهما باطل اما الاول فلاستلزامه الترجيح بلا مرجح وهو باطل اذ ليس احدهما اولى بان يكون اماما والاخر
ماموما من العكس فيلزم الخ اما ان يكونا امامين معا وهو باطل بالاجماع ولا يكونا مامومين معا وهو باطل ايضا لاستلزامه خلو الزمان
واما الثاني فلانه يقبح عقلا تقديم المفضول على الفاضل فيما هو افضل منه فيه وانكاره مكابرة الثاني نقلي وهو كثير من ذلك قوله تعالى افمن يهدي
الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وهذا دليل قاطع على اعتبار الافضلية في الامام قوله فيدخل في ذلك الخ يريد
بينا وجوب كونه افضل دخل تحت ذلك وجوب كونه ازهد واورع واشجع واعلم واكرم لانه لو كان في الامة احد افضل منه في صفة من
الصفات للزم تقديم المفضول على الفاضل بالنسبة اليه في تلك الصفة وهو قبيح لما تقدم قوله ان يكون منصوصا عليه لانا بينا ان
العصمة الخ اقول هذا هو الوصف الثالث وهو كونه منصوصا عليه ولا خلاف في كون النص طريقا الى تعيين الامام وانما الخلاف في انه هل
طريق غيره في تعيين الامام ام لا فقال الزيدية القيام والدعوة ايضا طريق اخر وقال الكرامية ان اختيار الامة طريق اخر وقال
الا ان طريق اخر وقال اصحابنا الطريق الا النص وهو الحق والدليل انه كلما اوجب كون الامام معصوما وجب كونه منصوصا عليه لكن المقدم حق
فالتالي مثله اما حقيقة المقدم فقد تقدم بيانها واما بيان الشرطية فلان العصمة من الامور الخفية التي لا اطلاع عليها الا لعلام الغيوب
انه نص عليه ان كلما باتباعه لزم تكليف ما لا يطاق واعلم ان النص لغة هو الاظهار والابانة واصطلاحا هو اللفظ الذي لا يحتمل
فهم منه وهو في حكم المصنف بان الامام يتعين بالنص لا بغيره نظر فان تعيين النص كما يتعين بخلق المعجز على يديه وكان
صلوات الله عليه وكما في حق من لم يسمع النص ولم ينقل اليه فان الامام مطلقا يتعين عنده الاخلاق المعجز بالنص
هو علي بن ابي طالب عليه السلام الخ اقول لما فرغ من ذكر وجوب الامامة واوصاف الامام شرع في تعيينه وهو مطلقا بعد النبي
اختلف الناس في ذلك بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه فقالت العباسية هو العباس بن عبد المطلب وقال اهل السنة هو ابو بكر
بالاختيار وقالت الشيعة هو علي بن ابي طالب عليه السلام وهو الحق لوجوه الاول انه يجب ان يكون معصوما ولا شيء من غير علي

الامام

المعصوم ينتج انه لا شيء من غيره بامام فيكون علي هو الامام وهو المطلوب اما الصغرى فقد تقدم بيانها واما الكبرى فظهور الاجماع على حكم كان الناس
بين قائل بان الامام معصوم فهو علي عليه السلام وقائل بان الامام غير معصوم فهو غير علي فالقول بوجوب العصمة في الامام مع كونه غير علي خارق للاجماع
فثبت ان الاجماع على عدم عصمة غيره بالاجماع حاصل ان العباس وابا بكر كانا كافرين ولا شيء من الكافر بمعصوم واذا لم يكن غيره اماما كان هو الامام
هذا هو الوجه الثاني النقل المتواتر من الشيعة الخ اقول وهو ان الامام واجب الوجود في كل زمان وعلى لطف هو الامام لئلا يلزم خلو الزمان عن امام
الثالث من دلائل الامامة عليه وهو ان الشيعة على كثرتهم وانتشارهم في مشارق الارض ومغاربها نقلوا نقلا متواترا النص الجلي من الرسول عليه السلام على علي عليه السلام
بالخلافة من بعدي وسلموا عليه بامرة المؤمنين واسمعوا له واطيعوا فلون هو امامكم وهو المطلوب ان قلت نمنع صحة هذه الاخبار
وانها تعلم الا من جهتكم سلمنا لكن نمنع من كونها متواترة ولا نسلم افادتها العلم كما ادعيتم قلت الجواب عن الاول انا قد بينا نقل الشيعة لها علي
واشتهارها وعدم نقل غيرهم لها كان لدواع دعتهم الى اخفائها منها المعاندة لعلي عليه السلام والبغض له فانه لنصرته الاسلام كان قد قتل ابناء
اسلافهم الحقد له عليه السلام لكثرة فضائله وخصائصه ومنهم من لا يعرف حاله وهو سواد الناس وهم بعضهم ان عليا عليه السلام لا يصلح بامر الخلافة
لصغر سنه وفي دعابة فيه وتوهم ان الخلافة امر دنيوي وشيء مصلحي ومثل ذلك جاز مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم فيه ومنها غلبة شيطانهم
واستحواذه عليهم ولم يكونوا عالمين باصطلاحها هذا في زمن الصحابة واما في التابعين لهم فلتقليدهم لهم ولآبائهم وميلهم الى الدنيا الحاصلة
لهم من تصدي الخلافة ثم قلدهم الاتباع واتباع الاتباع حتى صار ذلك شبهة صارفة لطالب الحق عن النظر في ادلتنا اعاذنا الله من الهوى
والعصبية هذا مع ان المخالف قد نقل ذلك ايضا من طرق متعددة منها ما رواه محمد بن جرير الطبري في كتاب المستنير عن محمد بن
حميد قال حدثنا جرير عن الاعمش عن ابي الضحى عن مسروق عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه ان الخليفة بعدي ... ولا يشترط
التواتر ومن خاصف النعل يا رسول الله فقال النظري منظري فاذا هو علي بن ابي طالب وغير ذلك من الاخبار ان الخبر المتواتر لا
يشترط فيه جمهور الناس على نقله ان يشترط نقلها بما يحصل العلم بقولهم وهو حاصل هنا فان الشيعة الان كثيرون وينقلون عن مثلهم
كانوا كذلك وهلم جرا حتى انتهى الى الطبقة الاولى فقد حصل الشرط واشتراط الطرفين والواسطة فتكون هذه الاخبار متواترة وهو المطلوب
والطعن باختصاصها بافادتنا العلم دونكم فلوجهين الاول انه يشترط في افادة الخبر المتواتر العلم ان لا يكون السامع سبق الى اعتقاده
تكذيبه ولشبهة وتقليد كاليهود فانهم انما لم يفدهم تواتر معجزات الرسول العلم لا سبق الى اذهانهم من شبهة تقليد
لمن قبلهم في قدح الشبهة السابقة في زمن الصحابة والتابعين
ابائهم وتقليدهم لعلمائهم وكذلك انتم لم تفدكم هذه الاخبار العلم لما ذكرنا من الشبهة الثاني ان في النظريات لا يجب الاشتراك فيها لوقوع التفاوت
بالبلادة والذكاء بان العلم عقيب الخبر المتواتر نظري وقال الباقون انه ضروري ولا ريب في وقوع الفرق فقال الثالث
بالنسبة اليها ولكن الضروريات خصوصا اذا اشتملت الى سبك الاحساس وهذا الكلام فانه قد ثبت الخبر الشائع والامل
قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون الخ اقول هذا هو الوجه الثالث من الادلة
المتفق عليه ووجه الاستدلال بهذه الاية يتوقف على تقرير مقدمات الاولى ان انما للحصر ويدل عليه النقول والمعقول اما الاول
فلاجماع اهل العربية ظاهر وقال الفرزدق شعرا انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا ومثلي ووجه الاشتباه لا

بهذا من جهة اللفظ والمعنى اما اللفظ فهو انه لو لم يرد الحصر لما افاد انما لان يكون تقدير الكلام يدافع انا وهو غلط
لان العرب لا تبرز ضمير المتكلم في المضارع الا متى تعذر متصله او فصل بالا ولحوا ليها واما المعنى فلان غرض الشاعر الافتخار وذلك
حصل الا اذا كان المدافع عن الاحساب هو او مثله لا غيرهما وهو معنى الحصر واما العقل فهو ان ان للاثبات وما للنفي فاذا ركب [illegible]
يجب ان يبقيا على ما هما عليه والا لزم التغير وهو خلاف الاصل فاما ان يكونا واردين على موضوع واحد وهو محال او يكون الاثبات للغير المذكور
والنفي للمذكور وهو باطل بالاجماع فتعين العكس وهو ان يكون الاثبات للمذكور والنفي لغيره وهو المراد بالحصر فان قيل [illegible]
التاكيد [illegible] ولو كان للحصر لزم التكرار وايضا يقال انما الناس العلماء فلا يفيد الاختصاص والا لزم المجاز [illegible]
خلاف الاصل قلت الجواب اما افادتها الحصر فقد دللنا عليه اما الايه [illegible] لا انما بل في موضع الاشتباه [illegible]
والالم يكن لها [illegible] دالة على الاختصاص لا الاستعمال [illegible] الاختصاص قوله انما استعمل [illegible]
الناس العلما قلنا ذلك استعمال على سبيل المجاز لانا قد بينا انها حقيقة في الحصر فلو جعلناها حقيقة في عدمه كان مشتركا [illegible]
وان كان الاصل انه اعدم المجاز الا ان المجاز اولى والمجاز هنا ظاهر فان غير العالم لما لم يحصل الصفة التي باعتبارها الناس [illegible]
صح سلب الانسانية عنه مجازا المقدمة الثانية ان المراد بالولي هنا هو الاولى بالتصرف والتدبير ويدل عليه ان [illegible]
اما في اللغة فلان اهل اللغة نصوا على ذلك فقد ذكره المبرد في كتابه [illegible] ان الولي هو الاولى بالتصرف وقال الكميت [illegible]
ومستجمع النحوي [illegible] فاعرفوا قولهم [illegible] والعهد وقولهم السلطان ولي من لا ولي له وايما [illegible]
امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل اي من هو اولى بالعقد عليها وقولهم للعبد [illegible] والكل من هذه الاستعمالات [illegible]
واذا كان كذلك وجب ان يكون حقيقة فيه والا كان مجازا والاصل عدمه واذا كان حقيقة فيه وجب ان لا يكون حقيقة في غيره والا
لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ان قلت قد يرد الولي بمعنى الصديق والناصر والاصل في الاستعمال الحقيقة فيكون [illegible]
بما ذكرتم من الدليل فلم لا يجوز ان يكون المراد بالولي احد المعنيين المذكورين قلت لا دلالة فيه على مطلوبكم قلت [illegible]
في الاولى كان مجازا في غيره وان كان مستعملا ثم ولئن سلمنا ما ذكرتم لكن لا يجوز ان يكون المراد بالولي هنا الصديق [illegible]
طالب الجنة ولا المطلق الناصر لان نصرة المومن عامة بدليل قوله والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض [illegible]
المراد بالذين امنوا بعض المومنين فلزم ان يكون البعض الاخر غير ناصر كما ذكرنا من ارادة الحصر وذلك مناقض للاية المذكورة والناصر
[illegible] المقدمة الثالثة ان المراد بالذين امنوا هنا بعض المومنين ويدل عليه وجهان الاول انه وصفهم بوصف غير حاصل [illegible]
وهو ايتا الزكوة حال الركوع اذ الجملة هنا حالية واتصاف بالوصف عن كلهم ظاهر فيكون المراد البعض وهو المطلوب الثاني ان [illegible]
المذكور اعني الكاف والميم عايد الى كل المومنين لانه قال قبل هذه الايه بلا فصل يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف [illegible]
الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المومنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل [illegible]
يوتيه من يشا والله واسع عليم واذا كان كذلك لا يجوز ان يكون المراد بالذين امنوا في هذه الايه الجميع والا لزم ان يكون الولي والمولى عليه [illegible]

فيكون

[illegible] واحد والنتيجة وهو محال فيكون المراد البعض وهو المطلوب المقدمة الرابعة ان المراد بذلك البعض هو علي بن ابي طالب [illegible]
[illegible] على ذلك فانه وردنا انه كان يصلي فسال سائل وهو راكع في صلاته فاوما بخنصره اليمنى اليه فاخذ السائل الخاتم من خنصره
[illegible] والحديث طويل وفيه ان رسول الله صلى قال اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي عليا اخي اشدد به ظهري
[illegible] فقال ابو ذر فوالله ما استتم الكلام حتى نزل جبرئيل عليه فقال يا محمد اقرا انما وليكم الله ورسوله الايه ان قلت يلزم استعمال لفظ الجمع في
الواحد وهو خلاف الاصل حقيقة قلت قد اشتهر في لغة العرب استعمال الجمع في الواحد على سبيل التعظيم وهذا المقام مناسب للتعظيم فجاز ذلك الاستعمال
[illegible] لما قد بينا ان المراد بالذين امنوا بعض المومنين وكل من قال بذلك قال ان المراد هو علي عليه فلو حملناها على بعض اخر غيره كان خرقا للاجماع [illegible]
[illegible] امنوا اما كل المومنين او بعضهم فان كان الاول فعلي داخل فيهم قطعا لانه سيدهم واولاهم وان كان الثاني فقد قلنا انه المراد فعلي عليه مراد
على التقديرين وهو المطلوب ولانا قد بينا ان هذه الايه تدل على كون بعض المومنين اولى بالتصرف في كلهم وقد اجمع المسلمون ان لا اتقضى
الامام [illegible] فيكون متضمنة للامامة والالزم تعطيلها اذا تقررت هذه المقدمات فنقول علي عليه اولى بالمومنين وكل من كان اولى بهم فهو امامهم [illegible]
[illegible] اما الصغرى فقد تقدمت في المقدمات واما الكبرى فلانه ليس مرادنا بالامام الا ذلك قال الرابع الخبر المتواتر يوم الغدير [illegible]
[illegible] الرابع من دلائل الامامة خبر الغدير وهو ان الرواة نقلوا نقلا متواترا ان النبي صلى الله عليه واله لما رجع من حجة الوداع وصل الى موضع
[illegible] غدير خم وكان ذلك وقت الظهيرة في حر شديد فامر اصحابه بالنزول وان يجعلوا الاحمال شبه المنبر فوضع فصعد عليها [illegible]
[illegible] خطبة عظيمة قال فيها ايها الناس الست اولى بكم منكم بانفسكم قالوا بلى يا رسول الله قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه
وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه كيف ما دار والاستدلال به يتوقف على امرين الاول صحة الخبر وبيانها
[illegible] من الرواة ونقل الاحاديث وهو مما ذكره علي عليه يوم الشورى وايضا ان الامة اختلفوا في دلالته فقالت الشيعة بدلالته على امامة علي عليه وقال اهل
السنة [illegible] فضيلته ولم يقدح احد في صحته فيكون صحيحا اجماعا ان قلت ان ابن داود السجستاني منع من صحته والجاحظ طعن في روايته
فلا يكون مجمعا عليه قلت قد نقل ايضا ابن داود انه ما حل من القدح فيه وشرح ما قدح فيه محمد بن جرير الطبري وجمع طرقه المحدثين [illegible]
[illegible] والجاحظ انما المعتزلي في حق علي وانه لا يقدح مع الخلاف الواحد لا يقدح الثاني ان المراد هنا بالمولى الاولى بالتصرف لوجوه الاول انه استعمله في ذلك [illegible]
كما نقل السيد العبد مولاه اي اولى به وكما في قوله تعالى في حق الكفار ماواكم النار هي مولاكم قال ابو عبيدة هي اولى بكم وقال الاخطل في مدح عبد الملك [illegible]
[illegible] من الاول [illegible] كلهم ولحري [illegible] وقال السيد الولي في العرب بمعنى الاولى وقال الفرا في كتاب معاني القران
[illegible] بمعنى واحد والاصل في الاستعمال الحقيقة [illegible] متعددة كالاولى بالتصرف كما ذكرنا والسيد وابن العم والجار [illegible]
والعتق والمعتق والناصر ولا شي من معانيها سوى الاولى بمراد فيكون هو المتعين وهو المطلوب بيانه انا قلنا انه عدا الاولى غير مراد لان بعضها
[illegible] علية منها ما هو معلوم لكل احد فلا فايدة في اعلامه وبعضها [illegible] في ذلك الوقت في الحر الشديد والامتنان بها [illegible]
[illegible] وان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد الحصر ما ذكرتم وهو انه يراد
به [illegible] علي عليه ومن كان ناصره فعلي ناصره هذا انما يقوله ذو بصيرة [illegible] رسول الله صلى الله عليه واله مولاه بمعنى
[illegible] الذي جرت بين علي عليه وبين زيد بن حارثة [illegible] علي عليه قال النبي [illegible]

فانكروا بعد ذلك فاراد رسول الله صلعم ان يجدد على عليا عليه بهذا الحديث قلت هذا الكلام باطل وذلك لان زيدا قتل في سرية موتة سنة ثمان من الهجرة
وهذا الكلام كان في حجة الوداع سنة عشر من الهجرة وما رواه هاهنا من الاخر كان مقدمة الخبر ولو احتمله وتسليمه تدل على ما قلناه [illegible]
فان رسول الله مهد قاعدة لهذا المعنى بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم ثم عطف عليه بالفا بقوله فمن كنت مولاه فعلي مولاه [illegible]
الاولى والائمة لتقدم تلك المقدمة والعطف عليها فايدة لان ايراد اللفظ المشترك لا مع القرينة الغارة وهو غير لايق بالنبي صلعم [illegible]
فهو ان الصحابة في ذلك المقام فهموا على علي بذلك التهنية لغير هذا المعنى غير متحقق [illegible] من غير هذا ايجب التهنية [illegible]
صرح بذلك في تهنيته بقوله بخ بخ لك يا علي اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة واما ثانيا فهو ان عليا عليه احتج به على القوم [illegible]
يوم الشورى ولم ينكر عليه احد بانه لا دليل فيه على مراده فدل على ان القوم فهموا منه معناه وهو المطلوب [illegible]
نفي الامام الا ذلك قال الخامس قوله صلعم المتواتر انت مني بمنزلة هارون من موسى [illegible] اقول [illegible]
[illegible] قال للنبي عليه لما خرج الى تبوك ودخل عليا في المدينة فخرج [illegible] فقال [illegible] في غزاة [illegible]
مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي وقال [illegible] ايضا في غير ذلك من المواطن ووجه الاستدلال [illegible]
الاول تصحيح الخبر وهو ايضا مما لا نزاع في تواتره عند المخالف والموالف فالمخالف [illegible]
الحديث البخاري ومسلم في صحيحيهما الثاني ان المراد بالمنزلة هاهنا جميع المنازل الا النبوة والدليل عليه هو انه [illegible]
[illegible] لما كان المراد جميع المنازل اما الاول فلانه استثنى منه والاستثناء [illegible] بالتخصيص [illegible]
على وجوب كون المستثنى منه [illegible] متعددا واما الثاني فلوجوه الاول ان الناس قايلان قايل بان المراد منزلة واحدة [illegible]
وقايل ان المراد جميع المنازل فالقول بانه ليس المراد منزلة واحدة ولا جميع المنازل خارق للاجماع [illegible] لو لم يكن المراد جميع [illegible]
والا لصح الاستثناء لان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل كالعدد [illegible] لم يكن الاستثناء حقيقة بل مجازا والاصل [illegible]
خلاف الاصل [illegible] انه لو لم يكن المراد الجميع لزم الاجمال وعدم فهم مراد الحكيم من اللفظ واللازم باطل [illegible]
[illegible] عدم ارادة المنزلة الواحدة [illegible] جميع المنازل لان حمله على بعض المنازل المعينة دون بعض [illegible]
[illegible] على بعض غير معين وهو اجمال من غير بيان وهو ممتنع على الحكيم المقدمة الثالثة ان هارون لو عاش بعد [illegible]
لكان خليفة لموسى [illegible] انه خليفة له حال حياته بقوله اخلفني في قومي فلو لم يكن خليفة له بعده [illegible]
وهو حط من مرتبته [illegible] انه كان شريكا له في الرسالة فلو عاش بعده لكان مفترض الطاعة [illegible]
كان معصوما [illegible] المعصوم [illegible] ان اليهود [illegible]
عليه [illegible] وصيه وخليفته بعده [illegible]
على [illegible] هارون لو عاش بعد موسى [illegible]
[illegible] منازل هارون من موسى [illegible]
مو كرمن حسلقها

[illegible] ومن جملتها كونه خليفة لموسى لو عاش بعده فيكون علي عليه كذلك الا انه عاش بعده وهو المطلوب قال السادس ان عليا افضل الصحابة
[illegible] فهو الامام [illegible] اقول الدليل السادس على امامته عليه هو انه افضل الناس بعد رسول الله صلعم وكل من كان كذلك فهو الامام
[illegible] بيانه طريقان اجمالي وتفصيلي اما الاجمالي فمن وجوه الاول قوله تعالى ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم
وانفسنا وانفسكم والمراد بانفسنا هو علي عليه [illegible] النقل الصحيح [illegible] نفس النبي [illegible]
[illegible] ابو يوسف ابو حنيفة [illegible] في [illegible]
[illegible] الطاير [illegible] ان النبي صلعم [illegible] تعالى اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا الطاير فجاء علي
[illegible] الرابع [illegible] فيكون [illegible] ان النبي صلعم [illegible]
[illegible] رسول الله صلعم [illegible] افضلية [illegible] الصحابة [illegible] قال رسول الله صلعم [illegible]
[illegible] النبي صلعم [illegible]
[illegible] الى علي [illegible]
[illegible] افضل الناس [illegible] عن النبي صلعم [illegible]
[illegible] النبي صلعم [illegible]
[illegible] الاخبار في هذا الباب كثيرة لا يمكن حصرها [illegible]
[illegible] الفضايل [illegible]
[illegible] هذه الفضايل اما النفسانية فكالعلم والذكاء والفطنة والحلم وحسن الخلق [illegible]
[illegible] عمرو بن [illegible] يوم [illegible]
[illegible] يوم الجمل [illegible] سعيد بن العاص
[illegible] الزبير [illegible] اهل البيت [illegible] يوم الجمل [illegible]
[illegible] مع عشرين امراة [illegible] اهل البصرة [illegible]
[illegible] اصحاب [illegible] واما حسن الخلق فقد كان [illegible] الناس خلقا [illegible]
[illegible] هيبة [illegible] تواضع [illegible]
[illegible] العباس [illegible]
[illegible] واما [illegible] الخارجية [illegible]
[illegible] والعبادة والشجاعة [illegible] واما البدنية [illegible] الزهد [illegible]
[illegible] العباس [illegible] عبد الله [illegible]
[illegible] الاول [illegible] قال الثاني [illegible] افضل [illegible]

لان النص علم الخلق بعد ... فيكون ... الكبري ... واما الصغري فلوجود ... البرهان ...

وعلم ... كان في غاية الذكاء والفطنة وقوة الحدس وشدة الحرص على التعلم واقضا القضاة ... وكان النبي صلعم الذي هو معلم ...

اعلم الخلق ... على ايصال العلم الى المتعلم وكان ... معه ملازمة شديدة من حين الطفولية الى حين مفارقته ...

وفاته من الاوقات الا وقاتا يسيرة كان يبعثه فيها للجهاد ولا شك ولا ريب في انه اذا كان المتعلم بهذه الصفة والمعلم بهذه ...

فان يكون المتعلم اعلم الخلق بعد ... المعلم لحصول الشرائط بالنسبة الى القابل والفاعل ...

وهو المطلوب قال ... قوله صلى الله عليه ... اقضاكم علي الخ اقول الوجه الثالث على انه اعلمهم ...

اقول صلى ... اقضاكم علي والقضاء يفتقر الى جميع العلوم فيكون عليه ...

[illegible]

١٨٨

بسم الله

... واما ... عمر في وجوه ... ان امرأة ...

... فاطلقها وقال لولا علي لهلك عمر ...

... لولا علي لهلك عمر ...

... الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ... الذين آمنوا وعملوا الصالحات ...

... فقال علي ... ثمانين لانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى ... بامرأة مجنونة ...

... رفع القلم عن المجنون حتى يفيق ...

[illegible]

فقال انه اشجع الصحابة وهذا البحث فيه ايضاح للمواضع فان شجاعته عليه السلام ما اشتهر بها الانام والعدو في الاعداء وبلوغ الغاية فيها حتى انه
فقد روي ان معاوية انتبه يوما فرأى عبد الله بن الزبير جالسا تحت رجليه فقال لو شئت ان اقتلك لفعلت فقال معاوية لقد شجعت بعدنا فقال وما الذي
شجعني وقد وقفت في الصف ازاء علي بن ابي طالب فقال لا جرم انه قتلك واباك بيسرى يديه وبقيت اليمنى فارغة يطلب من يقتله بها وكان اشتهر عنه
ما صارع احدا قط الا صرعه وهو الذي قلع باب خيبر بيده وجعله جسرا واجتمع عليه عصبة من الناس ليقلبوه فلم يقدروا وكان
رجلا وقال ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية وقلع هبل من فوق الكعبة وكان عظيما جدا والقاه الى الارض وقلع الصخرة العظيمة
بيده بعد عجز الجيش كله واخرج الماء من تحتها وبالجملة بلغ من القوة والشدة ما لم يبلغ اليه احد حتى قيل انه كان ينتظر الموت قط الا وشجاعته العظيمة
لم يكن وهو الجهاد حتى ان اكثر الفتوح كانت على يديه ولو لم يكن الا ضربته لعمرو بن عبد ود التي قال فيها النبي صلى الله عليه وآله لضربة علي لعمرو يوم الخندق افضل
وبالجملة هذا الباب شائع ومحاسنه شائع شهرته تغني عن تحديده واذا كان اشجع واكثر جهادا كان افضل لانه هو المطلوب قال والتاسع انه عليه السلام كان ازهد الصحابة
اقول هذا دليل على افضليته كونه ازهد الصحابة وهذا ايضا باب ظاهر حاله مشهور فهو سيد الابدال والمقتدى للرجال اعرض عن الدنيا
مع انه كان يجيء اليه ... اولاده ... وطلق الدنيا ثلاثا ... فقال يا دنيا غري غيري قد طلقتك ثلاثا لا رجعة لي فيها
وكان اخشن الناس ملبسا ومأكلا قال عبد الله بن ابي رافع دخلت اليه يوما فقدم جرابا مختوما فوجدنا فيه خبز شعير يابسا مرضوضا فاكل منه فقلت يا امير
المؤمنين كيف تختمه قال خفت هذين الولدين ان يلتاه بزيت او سمن وكان نعله من ليف ويفطر على الشعير وكان ثوبه مرقوعا
ونعلاه من ليف وقال لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها ولقد قال لي قائل الا تنبذها فقلت اعزب عني فعند الصباح
يحمد القوم السرى وكان اذا اتى بطعام قال اللهم ... وكان لا ياكل اللحم الا قليلا وقال لا تجعلوا بطونكم مقابر الحيوان
قال والعاشر انه اعبد الناس
اقول هذا دليل على افضليته كونه اعبد الناس وهذا ايضا باب علم بالضرورة فيه احد تقدمه ولم يلحقه احد ممن تأخر عنه حتى كان
الناس اخذوا عنه ... ومنه تعلموا صلاة الليل وقال ابن عباس رايته في حرب صفين يرقب الشمس فقال له ابن عباس يا امير المؤمنين ما تصنع فقال
عند الزوال انظر الى الشمس لاصلي فيها اول وقتها فقال ابن عباس ليس هذا وقت الصلاة فقال على ما نقاتلهم اذن انما نقاتلهم على الصلاة
وكان اذا اريد اخراج شيء من نصول السهام من جسده ترك حتى يشتغل بالعبادة ثم يخرج منه لعلمهم باستغراقه في الله تعالى
عن هذا العالم وكان يحافظ على النوافل حتى انه بسط له نطع بين الصفين ليلة الهرير فصلى عليه ورده والسهام تقع بين يديه وعن جانبيه
ومنه تعلم الناس صلاة الليل وملازمة النافلة وكانت جبهته كثفنة البعير من طول سجوده واشتملت دعواته ومناجاته على تعظيم الله تعالى
ما يشتمل عليه وكان زين العابدين يصلي في كل يوم وليلة الف ركعة ويدعو بصحيفة علي ثم يلقيها تبرما ... بعبادة علي ... وهو الذي
وهو المطلوب قال والحادي عشر انه كان اكرم الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله اقول هذا دليل على افضليته كونه اكرم الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
ايضا فانه نقل انه عمل بيده حديقة وتصدق بها وآثر بقوته وقوت عياله المسكين واليتيم والاسير وانزل الله تعالى فيه سورة هل اتى
دليلا على افضليته وافضلية زوجته واولاده وكرمهم والفضيلة مشهورة وكان معه اربعة دراهم فتصدق بدرهم سرا وبدرهم علانية وبدرهم
ليلا وبدرهم نهارا فانزل الله فيه الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون

نفسه وتصدق بخاتمه في حال ركوعه حتى انزل الله تعالى فيه انما وليكم الله الآية وكان يعمل بيده ويتصدق وقال الشعبي كان علي اسخى الناس كان على الخلق
الذي يحبه الله الجود وكان الشجاع والجود جميعا قال الشاعر ... وقال معاوية لو ملك علي بيتا من تبر وبيتا من تبن لانفق تبره قبل تبنه
وكان يكنس بيت المال ويصلي فيه ويقول يا صفراء ويا بيضاء غري غيري ولم يخلف ميراثا وكانت الدنيا اجمع بيده الا ما كان من الشام وكان اكرم الناس كان
افضل وهو المطلوب قال والثاني عشر اخباره عليه السلام بالغيبات اقول هذا دليل على افضليته كونه اخبر بالغيبات وهذا باب ظاهر في افضليته
وساوى النبي صلى الله عليه وآله فيكون افضل الناس بعد الرسول وهو المطلوب اما اخباره بالمغيبات ففي وجوه منها انه اخبر عن قتل ذي الثدية
وقتل الخوارج وقتله في الحدى وعشرين ولم يرد على الناس في افطاره ليلة قتله وقال الحسن ... فقال النبي صلى الله عليه وآله
ما لم يكن وقال انه قال للبراء بن عازب يا براء يقتل ولدي الحسين وانت حي لا تنصره فقتل وهو حي لم ينصره وكان يظهر الحسرة على ذلك
ومنها اخباره بقتل ولده الحسين في كربلاء واراهم ارضها وقال ههنا مناخ ركابهم وههنا مهراق دمائهم ... فوالله لا تلقون في فئة
ومنها انه قال على المنبر سلوني قبل ان تفقدوني فوالله لا تسالوني عن شيء الى يوم القيامة الا حدثتكم به فقال انس بن النخعي كم في رأسي ولحيتي من طاقة شعر فقال امير المؤمنين لقد حدثني خليلي
رسول الله صلى الله عليه وآله بما سالت عنه وان على كل طاقة شعر من رأسك ملكا يلعنك وعلى كل طاقة شعر من لحيتك شيطانا يستفزك وان في بيتك سخلا يقتل ابن رسول الله وكان ابنه
سنان قاتل الحسين عليه السلام ومنها انه قال لخالد بن عرفطة انك لا تموت حتى تقود جيش ضلالة صاحب لوائه حبيب بن حماد فقام رجل من تحت المنبر وقال والله اني لك لمحب وانا حبيب فقال اياك ان تحملها ولتحملنها وتدخل بها من هذا الباب
يعني باب الفيل فلما بعث ابن زياد عمر بن سعد الى الحسين عليه السلام جعل على مقدمته خالدا وحبيب صاحب رايته فسار بها حتى دخل المسجد من باب الفيل
ومنها انه اخبر بقطع يدي جويرية بن مسهر ورجليه وصلبه على جذع ففعل به ذلك زياد في ايام معاوية واخبر بصلب ميثم التمار على باب عمرو بن حريث عاشر عشرة
فقال له ميثم فقال عليه السلام اخبرني النبي صلى الله عليه وآله انك كذلك فقال صدقت فصلب على باب عمرو بن حريث كما قال عليه السلام
والمطلب المختار الذي طلب الثقفي ... عبيد الله بن زياد مع المختار قبل قدوم الحسين عليه السلام ... ايام الحسين
وانه اخبر انك تقطع يداك ورجلاك وتصلب فقطعها به زياد بن نصر الحارثي واخبر بصلب مزرع بن عبد الله
واخبر اصحابه بانه يعرض عليهم سبه والبراءة منه دون البراءة واخبر بولاية الحجاج وانتقامه ... واخبر ...
والقتل فقال عليه السلام ما كذبت ولا كذبت ثم قام عليه فاعثرهم حتى وجده تحت قتيل قميصه فوجد على كتفه سلعة كثدي المرأة عليها شعرات
وقال لما عزم على المسير الى الخوارج قيل له انهم عبروا جسر النهروان فقال لن يعبروا فوجدهم دون النطفة ثم اخبرنا انا لا نجد
منهم عشرة قتلى فقال لا يقتل منكم عشرة ولا يسلم منهم عشرة فكان كما قال ... فقال ... الاحسن ... الاعراب
الحديث الحلي ... اعرابي ... ولا يبايعوني على الموت ... وانهم لا يعرفون رجلا ولا يريدون رجلا
ابن عباس ... قال ... فقال لا يحكم ... الى ان قال ... ذلك او قتل الرئيس
الحديث ... افضل ... فقصده ... فيما ... الناس
... ويرجع الى الحق ... القاصر كما تقدم
قال واذا ثبتت الافضلية كان اولى بالامامة من غيره اقول هذا الدليل
الدليل الوجوه المتقدمة ... بين كونه افضل من ... كان اولى بالامامة من غيره وذلك لقبح تقديم المفضول على الفاضل كما تقدم

قال المبحث الرابع في امامة باقي الائمة الاثني عشر عليهم السلام اقول لما فرغ من اثبات امامة علي عليه السلام شرع في اثبات امامة باقي الائمة وهم الحسن والحسين وعلي بن الحسين زين العابدين ومحمد بن علي الباقر وجعفر بن محمد الصادق وموسى بن جعفر الكاظم وعلي بن موسى الرضا ومحمد بن علي الجواد وعلي بن محمد الهادي والحسن بن علي العسكري والخلف الحجة صاحب الزمان بن الحسن صلوات الله عليهم اجمعين ولنا على ذلك وجوه الاول ان العصمة شرط في الامام وجب ان يكونوا هم الائمة دون غيرهم لكن المقدم حق فالتالي مثله اما حقية المقدم فقد تقدم بيانها واما بيان الملازمة فلان كل من قال بوجوب عصمة الامام قال بامامتهم وكل من لم يقل بوجوب العصمة لم يقل بامامتهم وقد دللنا على وجوب العصمة فلو اثبتنا الامامة لغيرهم لكان خرقا للاجماع وهو باطل فيكونوا هم الائمة وهو المطلوب الثاني نقلت الشيعة نقلا متواترا ان النبي صلى الله عليه وآله نص على كل واحد منهم باسمه ونسبه وذلك كثير مشهور بين علماء الطرفين منه ما رواه سلمان رضي الله عنه قال كنت عند رسول الله صلى الله عليه وآله في مرضه الذي قبض فيه فجاءت فاطمة عليها السلام فبكت وقالت يا رسول الله اخشى الضيعة بعدك فقال يا فاطمة اما علمت ان الله تعالى اطلع على الارض فاختار منها اباك ثم اطلع ثانية فاختار منها زوجك واوحى الي ان اتخذه وليا ووزيرا وان اجعله خليفتي في امتي فابوك خير انبياء الله وبعلك خير الاوصياء وانت اول من يلحق بي من اهلي ثم اطلع ثالثة فاختارك وولدك فانت سيدة النساء والحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وابناء بعلك اوصيائي الى يوم القيامة والاوصياء بعدي اخي علي والحسن والحسين ثم تسعة من ولد الحسين ثم قال الامام الحسين عليه السلام هذا ولدي امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم افضلهم وعن جابر بن عبد الله الانصاري قال لما انزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قلت يا رسول الله عرفنا الله ورسوله فمن اولو الامر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك فقال هم خلفائي يا جابر وائمة المسلمين بعدي اولهم علي بن ابي طالب ثم الحسن ثم الحسين الحديث وايضا من طرق الخصم ما رواه مسروق قال بينما نحن عند عبد الله بن مسعود اذ يقول له شاب هل عهد اليكم نبيكم كم يكون بعده خليفة قال انك لحديث السن وان هذا شيء ما سالني عنه احد نعم عهد الينا نبينا صلى الله عليه وآله انه يكون بعده اثنا عشر خليفة بعدد نقباء بني اسرائيل وروى البخاري عن جابر بن سمرة قال سمعت رسول الله يقول يكون بعدي اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وغير ذلك من الروايات الكثيرة في هذا الباب والاخبار في هذا الباب كثيرة لا تحصى تدل على ان الائمة بعده اثنا عشر خليفة فنقول كل من قال بحصر الامامة فيهم قال بهذه المقالة الثالث نقلت الشيعة على كثرتهم في البلاد وانتشارهم خلفا عن سلف نقلا متواترا النص من كل واحد منهم على الاخر فيكون كل واحد منهم اماما وهو المطلوب الرابع ان كل واحد منهم كان افضل من كل واحد من اهل زمانه لما نقل من اشتمال كل واحد منهم على صفات الكمال التي يجب ان يكون الامام متصفا بها فيكون كل واحد منهم اماما لانه لا يخلو الزمان من امام والامام لا يكون مفضولا لقبح تقديم المفضول على الفاضل فيكونون ائمة وهو المطلوب واما الثاني عشر فقد ثبت في تواريخهم وتواريخ غيرهم قال واما غيبة الامام عليه السلام اقول هنا سؤال اورده المخالفون في غيبة الامام الثاني عشر صلوات الله عليه فنقول لما دل الدليل على امامته ولم يكن ظاهرا فوجب ان يكون غائبا واما سبب الغيبة فقد ذكر المصنف شيئين احدهما ان يكون سببها الخوف على نفسه من كثرة عدوه وقلة ناصره او الخوف على اوليائه لو ظهر لهم فلذلك لا يظهر لاجل الاوان عاما الخوف على نفسه والخاص الخوف على اوليائه وثانيهما ان يكون سبب الغيبة مصلحة خفية استاثر الله بعلمها

[marginal note, bottom of right page, written at an angle:] ما تفعل لانا لا ... الاخر ... لنا ... مع ... العلم ... الاشياء ... العظيم ...

والفصل الثاني حتى يكون بقاؤه هذه المدة الطويلة فهو اشكال لان هذا امر ممكن والله قادر على كل الممكنات فلو نادى على بقائه الشخص هذه المدة الطويلة فهذا مع ان مثل هذا العمر واضعافه قد وقع في الماضي من الانبياء كما في نوح وشعيب وغيرهما وكما في حق الاشقياء كالسامري والدجال واذا جاز ذلك في حق الطرفين فليجز في حق الوسط وهم الاولياء وحينئذ لا وجه لاستبعاد الخصم طول عمره عليه السلام وبيان وجوده عليه السلام في هذه المدة الطويلة وذلك لوجهين الاول النصوص الدالة على وجوده وولادته وطول عمره وغيبته نقلها الشيعة نقلا متواترا عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة عليهم السلام الثاني الدليل العقلي على ان لا بد في كل زمان من امام معصوم وليس غيره معصوما بالاجماع فيجب ان يكون هو موجودا في هذه المدة الطويلة من حين وفاة ابيه الحسن العسكري الى انقطاع التكليف والا لزم خلو الزمان من امام معصوم وهو باطل لما تقدم من الدليل قال الفصل الثاني عشر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الامر طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء والمعروف هو الفعل الحسن المختص بوصف زائد على حسنه اذا عرف فاعله ذلك او دل عليه والمنكر هو الفعل القبيح فقد عرف الامر والنهي والمعروف والمنكر اقول في هذا الفصل مباحث الاول في تعريف الامر والنهي والمعروف والمنكر اما الامر فقد عرفه المصنف بانه طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء فالطلب جنس شامل للامر والنهي وقوله طلب الفعل خرج النهي فانه طلب الترك وقيده بالقول خرج بذلك الشوق والالتماس وقوله على جهة الاستعلاء خرج الدعاء والالتماس لان طلب الفعل يفعل والى التاني به لكنه يرجع الى القول ايضا وقوله على جهة الاستعلاء ليخرج الالتماس والدعاء فالاول على جهة التسفل والثاني على جهة التساوي واعتبر الاستعلاء كما هو راي ابي الحسين البصري ولم يعتبر العلو كما هو راي اكثر المعتزلة وفي هذا التعريف نظر لان الطلب مرادف للارادة كما هو راي المحققين والامر لفظ فاحدهما غير الاخر فالتعريف به تعريف بالمباين قال في الامر ومنها البحث عن ماذا ... فان اطلق الامر على طلب الفعل ... مع انهم لا يعلمون عليه ... ولا يكون لفظا مطلقا قلت على تقدير التسليم لا يلزم من ذلك غير الامر الاصطلاحي فانه يكون تارة بالقلب وتارة باليد وتارة باللسان فلا يكون لفظا مطلقا فتعريفه بالقول لانه يخرج به القلبي والجوارحي وايضا الطلب غير شامل للاقسام التي ذكرها بل هو حقيقة في الطلب القلبي واطلاقه على غيره مجاز فالتعريف باعتبار قوله والامر هنا يريد به في هذا الباب تارة يكون قولا كقولك افعل كذا وتارة يكون فعلا اما قلبيا كالكراهة لتارك المعروف التي يدل عليها الاعراض عنه والقبض في وجهه وعدم الانبساط له او جوارحيا كما اذا اقتضى الى الضرب والجرح وغير ذلك وبالجملة يرجع حاصل الامر بالمعروف الى الحمل عليه لكن الامر القلبي يجب مطلقا من غير شرط واما اللساني والجوارحي فانما يجب عند شرائط الاتية واما النهي فهو ضد الامر اي تعريفه ضد تعريفه فيكون على ما قاله هنا النهي هو طلب الترك بالقول على جهة الاستعلاء وبيانه في الاحتراز والنقوض كما مر في الامر وهو ايضا ينقسم الى القلبي واللساني والجوارحي ويرجع حاصله الى المنع من المنكر واما المعروف فهو الفعل الحسن المختص بوصف زائد على حسنه اذا عرف فاعله ذلك او دل عليه فالفعل جنس والحسن خرج القبيح وقولنا المختص بوصف زائد على حسنه خرج المباح وقولنا اذا عرف فاعله ذلك او دل عليه ليدخل فيه ما لم يعرف مفصلا لكن عرف اجمالا وقام الدليل عليه واما قولنا اذا عرف فاعله ذلك ليخرج افعال الغافل فانه غير مكلف وقولنا او دل عليه ليدخل فيه ما لم يعرف وجه حسنه واما المنكر فهو القبيح الثاني في اقسامه ووجوبهما فنقول انهما لطفان في فعل المعروف وترك المنكر وكل لطف واجب ... الكبرى فقد ...

واما الصغرى فلان المكلف اذا عرف انه متى فعل المنكر او ترك المعروف منع منه او انتقص منه او عوقب عليه كان ذلك اقرب الى الامتثال وابعد عن المعصية
الاخلال فيكون لطفا وليس المراد بكونه لطفا المطلوب ولما كان المعروف منقسما الى واجب ومندوب كان الامر بالواجب لطفا فيه فيكون واجبا لوجوبه والامر بالمندوب
لطف فيه فيكون مندوبا والنهي عن المنكر لا ينقسم فالنهي عنه لطف مطلقا الثالث في طريق وجوبهما هل هو السمع لا غير او العقل والسمع
قال شيخنا ابو جعفر الطوسي رحمه الله بالثاني لانهما لطفان كما تقدم وكل لطف واجب وقال السيد المرتضى وابو الصلاح وجماعة بالاول واختاره
المحقق في تجريده والمصنف رحمه الله في كثير من كتبه واستدلا عليه بانه لو وجبا عقلا للزم اما كون الباري تعالى مخلا بالواجب او وقوع كل معروف
وارتفاع كل منكر واللازم باطل بقسميه فالملزوم مثله بيان الملازمة ان الواجب العقلي عام لا يختلف باختلاف الفاعلين لانه يجب لوجه وجوبه
ووجه وجوبه عام فيكون واجبا عليه تعالى لوجوبهما علينا فاما ان لا يفعلهما فيلزم اخلاله بالواجب او يفعلهما فيلزم وقوع كل معروف وارتفاع كل منكر
لان الامر بالمعروف هو الحمل عليه والنهي عن المنكر هو المنع منه لكن ان يجاب بان الشيخ ان يقول الواجب عليه تعالى ما لا ينافي التكليف
لا ينافي التكليف وعدم الوصول الى الالجاء وذلك لا يلزم منه ما ذكرتم لانهما ح يكونان منوطين بالحدود والتعزيرات فيجوز
ارتفاع المعروف كما جاز مع الحدود والتعزيرات الرابع في شرائطهما وقد ذكر المصنف منها اربعة الاول علم الامر والناهي بكون ما يامر به
معروفا وما ينهى عنه منكرا والا لجاز العكس فيقع المنكر ويرتفع المعروف وهو المطلوب الثاني تجويز التأثير والا لزم العبث
حصول مقصوده بالنسبة الى الامر والنهي وغيره ممن لا يتحقق ذلك الا بحصول مقصوده
في محل وجوبهما واختلف في ذلك فقال شيخنا ابو جعفر رحمه الله انه على الاعيان وقال السيد المرتضى انه على الكفاية
جهة الوجوب عامة بالنسبة الى كل مكلف فيكون واجبا على الاعيان
بعض عليه السلام قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وقوله عليه السلام
عن المنكر او ليسلطن الله عليكم شراركم ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لهم واستدل السيد المرتضى رحمه الله والمصنف بان الغرض
وارتفاع المنكر فبعد حصولهما من واحد يجب على غيره عبث وفيه نظر لان للشيخ ان يقول لانسلم ان الغرض هو ذلك
يكون الغرض هو ما ذكرتم حصول الثواب للامر والناهي بالقصد الى وقوعهما الكلام في وجوبهما بعد الوقوع قال الفصل
كونهما مما يتوقعان في المستقبل لان الامر بالماضي والنهي عنه عبث فالكلام فيهما قبل الوقوع وعلى هذا لا يلزم العبث
في المعاد وفيه مباحث الاول لما فرغ من المباحث المتعلقة بالاعتقاد شرع في احوال المكلفين بعد موتهم وحصول
وجوده او عدمه فان المعاد الاجزاء والمعاد مصدر ميمي من عاد يعود وهو اسم لزمان العود او مكانه والمراد هنا الوجود
الثاني للاشخاص الانسانية بعد موتها ولما توقف ذلك على معرفة الاشخاص الانسانية اذ الحكم على الشيء فرع
تصوره قدم البحث عن ماهية الانسان ما هي قال البحث الاول في حقيقة الانسان اختلف الناس في ذلك
مذاهبهم واضطربت اراؤهم في ذلك في كتاب المناهج
في هذا المختصر على المشهور وهو مذهبان الاول اختلف الناس في ماهية الانسان اختلافا عظيما واضطربت اراؤهم في ذلك
عظيما مرجع اختلافهم الى ان الانسان هل هو جسم او جسماني او لا جسم ولا جسماني القسم الاول ان يكون جسما
واختلف في ذلك الجسم ما هو فقال جماعة من المعتزلة كابي علي وابنه ابي هاشم وغيرهما انه هذا الهيكل المحسوس المشاهد

السيد المرتضى وقال قوم انه الجزء الناري وقال قوم انه الجزء الهوائي وقال قوم انه الماء وقيل انه الدم وقيل انه الاخلاط الاربعة وقيل هو الروح وهو
من الاخلاط ولطيفها كنه الاخلاط الاربعة التي هي القلب والدماغ والكبد ومنها ينتشر في العروق والاعصاب الى سائر الاعضاء وقيل انه النفس الذي
الانسان وقال النظام هو جسم لطيف في داخل البدن سار في اعضائه اذا قطع منه عضو تقلص ما فيه الى داخل البدن فان قطع بحيث ينقطع ذلك الجسم
اللطيف مات الانسان وهو قريب من مذهب المتكلمين قال المحققون كابي الحسين البصري وغيره انه عبارة عن اجزاء اصلية في هذا البدن باقية من اول العمر
الى اخره لا يتطرق اليها الزيادة والنقصان واختاره المصنف في بعض مصنفاته والفاضل كمال الدين ميثم البحراني وغيرهما وهو اقوى ما قيل في هذا الباب
القسم الثاني ان يكون جسمانيا واختلف فيه فقال ابن الراوندي انه جزء لا يتجزى في القلب وقيل هو المزاج المعتدل الانساني وهو كيفية متوسطة حاصلة
من تفاعل الكيفيات البسيطة المتضادة وقال قوم انه الحياة وقيل هو تخاطيط الاعضاء وشكل الانسان الذي لا يتغير من اول العمر الى اخره القسم الثالث
ان لا يكون جسما ولا جسمانيا بل جوهر مجرد غير متحيز ولا حال في المتحيز متعلق بهذا البدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق الحلول
معتقد الحكماء وهو مذهب جمهور الفلاسفة ومن المتكلمين ابو القاسم الراغب ومعمر بن عباد السلمي من المعتزلة والغزالي من الاشاعرة ومذهب
ابو سهل ابن نوبخت والمفيد محمد بن محمد بن النعمان من الامامية والمحقق الطوسي رحمهم الله والمشهور المعتبر هو هذا المذهب فنقول
الاقرب الاقوى ما عدا هذين المذهبين منها ما هو ومنها ما هو ظاهر البطلان فلنذكر ما احتج به اهل هذين المذهبين
احتج القائلون بالاجزاء بانه لو كان الانسان عبارة عن المجرد لما امكن الحكم عليه بدون معرفة المجرد واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة
فلاستحالة الحكم على الشيء مع الجهل به واما بطلان اللازم فلانا نحكم على ذواتنا بالافعال ... وبالتأثير والتأثر مع عدم شعورنا بالمجرد
الصفات النفسانية كالقدرة والعلم والادراك والذكاء والشجاعة والسخاء وغير ذلك من الصفات
فلو كان الانسان عبارة عن المجرد لما امكن حصول تلك الاحكام حال الجهل به وهو ظاهر وهذا الدليل يدل
والدليل على نفي باقي الاقوال فيفتقر الى تتميم فنقول الانسان غير الهيكل المحسوس
يرجع اليه ما ذكرناه من الاحكام وكل انسان يرجع اليه تلك الاحكام
الهيكل المحسوس فيدل على بطلانه انه يتغير ويتبدل ويزيد وينقص والانسان لا يتغير
الهيكل اجمع ... يتغير ويتبدل واذا تغير وتبدل لا يتغير فليس الانسان عبارة عن الاول
واحتج القائلون بالتجرد بان الانسان يعلم معلومات غير متناهية فيكون علمه غير متناه فمحل علمه غير منقسم
ان محل العلم الذي هو الانسان ليس جسما ولا جسمانيا وهو المطلوب فهذه اربع مقدمات
انها معلوم غير متناه وهو ظاهر لوجود الاعداد والوجود معلوم وهو غير متناه الثاني
بسيط فيكون غير متناه وان كان الاول فيحصل معرفة الابعد معرفة اجزائه
معلوم غير متناه الثالث ان الخط موجود بالاتفاق والنقطة طرفه وهي غير منقسمة بالاتفاق وهي معلومة
الرابع ان الوجود منحصر وهي غير متناهية فيكون هناك معلوم غير متناه

ذلك لانه لو انقسم لكان كل جزء من اجزائه اما ان يكون علما بذلك المعلوم او بشيء من اجزائه او لا يكون علما بذلك المعلوم ولا بشيء من اجزائه والاقسام الثلاثة [illegible]
وبيان لزوم على تقدير كونه منقسما فلا يكون منقسما وهو المطلوب اما بطلان القسم الاول فلانه لو كان يكون ذلك الجزء علما بذلك المعلوم فلا [illegible]
مساواة الجزء للكل وهو كالزائد لاختيار [illegible] وهو ظاهر واما الثاني فلاستلزامه ثبوت الجزء لذلك المعلوم الذي فرضناه غير منقسم
واما الثالث فلانه اذا لم يكن علما بذلك المعلوم ولا بشيء منه فعند اجتماع الاجزاء اما ان يحصل امر باعتباره يحصل العلم بذلك المعلوم او لا [illegible]
الثاني لم يكن ما فرضناه علما بذلك المعلوم علما به لان الاجزاء ليست علما به والمجتمع من الاجزاء يقتضي العلم فلم يكن [illegible]
الاول لان ذلك الحاصل هو العلم بالحقيقة اذ الموقوف على المعلوم انما هو ذلك والتركيب الذي فرض كونها في قبال العلم [illegible]
او ما علمنا ان جاء لا من الاجزاء والفرض ان التركيب في العلم هذا خلف المقدمة الثالثة ان كل محل العلم الغير المنقسم [illegible]
لمحل العلم الا ان يكون حالا في شيء من اجزائه وهو خلاف الفرض او يكون حالا في كل واحد من اجزائه [illegible] الكلام اليه تقول [illegible]
حالا بتمامه في كل واحد واحد من اجزائه فيلزم حلول العرض الواحد في المحال المتعددة او يكون بعضه حالا في بعض اجزاء المحل والبعض [illegible]
فيلزم انقسام ما فرض غير منقسم هذا خلف والحاصل انه لو لم يكن محل العلم غير منقسم لزم اما انقسام العرض او [illegible]
او فرض ما ليس منقسم منقسما والاقسام الاربعة باطلة وهي لازمة على تقدير انقسام المحل فلا يكون منقسما فيكون غير منقسم وهو المطلوب [illegible]
ان كل جسم وجسماني فهو منقسم وهو مبني على نفي الجزء الذي لا يتجزى وقد تقدم الاشكال عليه والاعتراض على هذا الدليل [illegible]
واما الثانية فهو عدم الحال او لا علا اختيار ان ذلك الجزء يكون علما بذلك المعلوم قوله يلزم مساواة الجزء للكل قلنا اي شيء تعني بلزوم [illegible]
في الماهية او في التعلق ان اردت الاول فهو ممنوع وان اردت الثاني فمسلم لكن لا يلزم منه المحال اذ لا يلزم من [illegible]
لم لا يجوز ان نختار ان كل واحد من اجزائه ليس علما بذلك المعلوم لكن عند اجتماع الاجزاء تحصل العلم وما ذكرتم [illegible]
اذ يلزم منه نفي الماهيات المركبة باسرها وبيانه انا نقول الاشياء من الحيوان مثلا مركب لا يخلو اما ان كان كل واحد من اجزائه [illegible]
فان كان الاول لزم مساواة الجزء للكل وان كان الثاني فاما ان يحصل عند الاجتماع امر باعتباره يكون حيوانا او لا [illegible]
او ما علمنا لا فيه وان كان الثاني لم يكن ما فرضناه حيوانا حيوانا هذا خلف فيلزم انتفاء ماهية الحيوان من البين وهو باطل ضرورة [illegible]
التركيب في المقادير او الثالث الاخير ممنوع بل التركيب في الماهية المركبة الحاصل عند اجتماع اجزائها واما المقدمة الثالثة فلا [illegible]
الاجزاء او لا يلزم انقسامه الا اذا حل فيه على سبيل السريان وهو ممنوع فعليكم بيانه لم لا تقول هو قائم [illegible]
المركب عندهم واما المقدمة الرابعة فممنوعة ايضا لانها مبنية على نفي الجزء وقد تقدم دليلنا على اثباته قال البحث الثاني في اعادة [illegible]
اقول المسئلة الثانية في ان الشيء اذا عدم عدما محضا بحيث لم يبق هويته في الخارج اصلا هل يمكن اعادته بعينه مع جميع عوارضه [illegible]
التي كانت مشخصة حينئذ ام لا فذهب مشايخ المعتزلة القائلون بثبوت المعدوم الى ان ذلك ممكن بناء منهم على ان ماهيته [illegible]
واذا وجد حصل له صفة الوجود فاذا عدم مرة اخرى لم تبطل ذاته المخصوصة وانما زالت عنه صفة الوجود [illegible]
باقية في الخارج وقالت الاشاعرة بعدمه لانه قد بطلت ذاته وصار نفيا محضا لكنه يمكن اعادته بعينه [illegible]

وكذا المحققون من المتكلمين كابي الحسين البصري ومحمود الخوارزمي وغيرهما بامتناع اعادته بعينه واختاره المحقق الطوسي رحمه الله والمصنف
[illegible] فقد انتفت هويته بحيث لم يبق [illegible] الى [illegible] فيحكم عليه بصحة العود و [illegible]
[illegible] الاشارة اليه فيه نظر فان الحكم عليه بامتناع العود يحكم عليه فيلزم التناقض الثاني لو صح اعادة المعدوم لزم اجتماع المتقابلين
[illegible] بيان الملازمة انه لو اعيد لاعيد مع جميع مشخصاته وعوارضه التي من جملتها زمانه الذي كان عليه قبل العدم ولو كان [illegible]
[illegible] الابتداء ومعادا باعتبار اخر وهو وجوده بعد اعادته ثانيا فيكون مبتدا معادا فيلزم الجمع بين المتقابلين
[illegible] وفيه نظر فانه انما يكون مبتدا لو وجد مع الوقت في ذلك الوقت وذلك محال الثالث لو اعيد المعدوم [illegible]
[illegible] عدم الامتياز بين الاثنين علاقا للمرد وهو اعادته بعينه [illegible] وهو المطلوب بيان الملازمة انا اذا فرضنا سوادا [illegible] وجوده
[illegible] وجد بعد ما لم يقع بينهما فرق في الماهية ولا المحل ولا في [illegible] الاخر لا نحدهما [illegible] ثم عدم والاخر [illegible] عدمه وجوده
[illegible] الفرق باطل لا امتناع تحقق الماهية في العدم فلا يمكن الحكم عليها فانا [illegible] حالة العدم وفيه نظر فان [illegible] في الخارج [illegible]
[illegible] الامتناع على امكان اعادته بانه لولا ذلك لزم [illegible]
[illegible] والتمييز الخارجي في نفس الامر حاصل وهو كاف في تحقق الاثنينية [illegible] بالعدم اخرى [illegible]
[illegible] وهو محال لانه يلزم انقلاب الماهية من العدم قابلا للوجود والعدم لانقلابها بالوجود تارة وبالعدم [illegible] امتناع وجوده [illegible]
[illegible] الامتناع الذاتي الى الامتناع الدائم هو انقلاب الحقيقة وفي هذا ايضا نظر وذلك لان الحكم بامتناع [illegible] ولا ايهم [illegible]
[illegible] كونه بعد العدم وليس ذلك الامتناع الذاتي ولا الامر عرضي بمارتها بل [illegible] الذات وهو لو بعد العدم واللزوم [illegible]
[illegible] الامتناع قال المصنف [illegible] وقد نقلنا عن كلام الفريقين في كتاب النهاية ومحلهم [illegible] على [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] المعدوم [illegible] في ذلك الكتاب [illegible] قال البحث الثالث في صحة عدم [illegible] العالم [illegible]
[illegible] المادة بجميع عوارضه ومشخصاته التي بطلت بحصا معينا وهو [illegible] وقال قوم انه يصح [illegible]
[illegible] اقول اختلف الناس في صحة عدم العالم فقالت طائفة من الحكماء انه يمتنع عدمه لانه لا اثر [illegible] الوجود عندهم [illegible]
[illegible] يستلزم دوام المعلول [illegible] وقد تقدم بيان بطلانه [illegible]
[illegible] الكرامية يمتنع [illegible] الاخر [illegible] منتهية الى علة واجبة قديمة ودوام العلة [illegible] الاول ان العالم [illegible]
وقال الكرامية يمتنع عدمه لما ياتي من دليلهم وقال الجمهور [illegible] يصح عدمه [illegible] واختار المصنف مذهب الجمهور [illegible]
[illegible] اما الصغرى فقد تقدمت واما الكبرى فلان المحدث هو الموجود المسبوق بالعدم فتكون ماهيته [illegible] من الامكان [illegible]
[illegible] الامتناع الذاتي فيكون واجبا لذاته فيلزم انقلاب الحقيقة [illegible]
[illegible] عليها وهو المطلوب الثاني لو امتنع عدمه لكان ذلك الامتناع اما لذاته وهو المطلوب [illegible] قال ابو الحسين [illegible]
[illegible] ولا لذاته فيكون مغايرا العدم بالنظر الى ذاته [illegible] عدم العالم في ذلك [illegible] الا [illegible]
[illegible] وقوع عدمه لان جواز عدم الشيء لا ينافي دوام وجوده ولذا اختلف القائلون بجواز عدم العالم [illegible] ابو الحسين بانه [illegible]
[illegible] في [illegible] عدم محض [illegible] العالم اعادة المعدوم [illegible] وقال [illegible] على حسب [illegible]
[illegible] والا لزم [illegible] وهو [illegible] فلا امتناع اعادة المعدوم وابطال اللازم [illegible]

المعتزلة؟
كان؟

[illegible] الاجزا [illegible] الامتناع واحتج [illegible] اقول [illegible] الا اذا عدم [illegible] قوله [illegible]

[illegible] ولا اذا كان موجودا [illegible] موجودا [illegible]

[illegible]

والاصح التشبيه [illegible] ابو الحسين [illegible] المراد [illegible] بالنظر [illegible]

المراد [illegible] الامتناع [illegible] بعد [illegible] الاصلين [illegible]

[illegible]

[illegible] ان المراد [illegible] من جميع [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] في حق المكلف [illegible] التفريق [illegible]

يلزم من ذلك [illegible] ان قلنا بامتناع اعادة المعدوم [illegible] جواز [illegible] الخلف القائلون [illegible]

[illegible]

وعدا علينا [illegible] الاخبار

[illegible] فيكون [illegible] العدم [illegible]

[illegible] وغيرهما من الآيات وهو كثير [illegible]

[illegible] الفلاسفة [illegible]

[illegible] اقول يمكن ان يخلق الله تعالى [illegible]

[illegible] بيان الملازمة [illegible]

[illegible] الامتناع [illegible] الثاني [illegible]

[illegible] تواتر النقل [illegible]

[illegible] الامتناع [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] بيان الملازمة [illegible]

[illegible]

بما نقوم من شيوته عليه وهو انه كان يخير الاعراب بين الاسلام والقتل وهو محض الالجاء ولا يمكن ان يقال هنا انه يجوز بعد الشعور فقلنا
قلنا الاول ان هذه الصورة لجزء منها وهو حسن لمصلحة في التكليف لاشتماله على مصلحة لا تحصل بدونه وهو دخول [illegible]
في طاعة الحق ومعاشرة اهل الاسلام فيكون ذلك داعيا الى دخوله في الايمان مختارا اذ لولم يدخل في الاسلام ولم يعاشر اهله لما تمكن من سماع
الحق فيتبع على كره فيحسن الالجاء لاشتماله على هذه المصلحة لا مطلقا وهو لطف من الشارع في حق الكافر والمكان ذلك الاسلام
الجاء لا يستحق به ثوابا ولهذا قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا اذ الثواب مشروط بالايمان
قال البحث السادس في اثبات المعاد البدني الخ اقول لما فرغ من الامور التي هي كالمقدمات لثبوت المعاد شرع في بيانه واختلف فيه
الدهريون والطبيعيون واثبته معظم الحكماء والمليون لكن اختلفوا في ماهيته فعند الفلاسفة القائلين بتجرد النفس كافلاطون وارسطو وابي
نصر الفارابي وابن سينا انه نفساني لا غير وان كان ابن سينا في الشفاء جوز البدني وحكم بانه مما يستفاد من الشرع لكنه ينفيه في غير
المليين البدني وجماعة من المحققين اي الجمع بين الحكمة والشريعة قالوا هو نفساني وبدني معا وهو غير بعيد من الصواب اما البدني فلانه
ذلك لان الانسان عنده عبارة عن المزاج وهو يعدم بالموت والعدم لا يعاد وعلى تقدير تجرد الانسان امر غير المزاج يجوز اعادته فله
اذا تقرر هذا فاعلم ان المعاد البدني جائز وواقع اما جوازه فمبني على مقدمات الاولى ثبوت الجوهر الفرد وقد تقدم وكذا ثبوت
عبارة عن الاجزاء الاصلية تكون اعادتها بجمعها بعد تفرقها وثانيها التأليف ثبوت حدوث العالم وقد كان الكلام فيه لما صح
عند التأليف الاعادة وقد تقدم دليله وثالثها المقدمات لم يذكرها المصنف هنا لكنه ذكرها في غير هذا الموضع [illegible]
الثالثة كونه تعالى قادرا على كل الممكنات وقد تقدم دليله وبيانه توقفه على القدرة ظاهر لان الفعل الاختياري يتوقف على القدرة
كونه عالما بكل المعلومات الكلية والجزئية وقد تقدم ايضا برهانه ووجه توقفه عليه انه لابد فيه من تمييز اجزاء بدن كل شخص
اخر ليعاد الى كل شخص اجزاؤه فتوقفه على العلم بين وكذا ان جوزنا اعادة المعدوم لابد ان يكون عالما بالاجزاء لكل شخص
على ذلك الوجه ولو توقف المعاد على هاتين المقدمتين توقفا ظاهرا كان صحيحا ثم انه تقرر المعاد البدني في المعاد لقوله تعالى
المقدمتين كقوله وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم
اشارة الى القدرة والاستلزام الاشارة [illegible] ذلك ليس الا نه معلوم انه تدبير الحكيم العزيز واشتغل بالثانية اذا تقرر هذه المقدمات
اما ان يقول ان الاجزاء تعدم او تتفرق او تتحلل والاعادة بعد ثبوت هذه المقدمات لان جمعها بعد تفرقها او تفرقها لا شك في امكانه
قادر عليه واما ان نقول بعدمها فامكان اعادة المعدوم ظاهر ايضا فالامكان حاصل على التقديرين واما وقوعه فلوجهين
المتواتر عليه انه معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم السابق تقدم من حكمته وكونه لا يخل بواجب فيجب عليه ايصال الثواب المستحق
يكون في المعاد فالمعاد واجب قال البحث الثالث في المنكرين للمعاد البدني بوجهين الاول انه لو صح اعادة الاجسام لزم
بقيمه فكذا الاول بيان الشرطية ان الاعادة لا تتحقق في هذا العالم او غيره فان كان الاول لزم التناسخ لانه تعلق النفس في غير لزم
لما تقدم من ان الشكل الطبيعي هو الكرة فلو وجد كرة اخرى فيكون بينهما خلاء الثاني انه لو صح الاعادة لانتفت الاعادة واللازم باطل فكذا الملزوم
بيان الملازمة انه لو اكل انسان انسانا اخر وصارت اجزاء المأكول اجزاء الاكل في يوم القيامة اما يعاد تلك الاجزاء الى الاكل فيضيع المأكول
فيضيع الاكل لكن تخصيص احدهما بالاعادة ترجيح من غير مرجح وهو محال فيكون المعاد محالا والجواب الاول انا نختار

ولا فاقه محالا

في هذا العالم والتداخل انما يلزم ان لو بقي هذا العالم على حاله وكان مملوا اما على تقدير عدمه كقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات
وصورة ويكون خلاء كما قد دل النافي عليه فلا يلزم ذلك وعن الثاني انا قد بينا ان الانسان عبارة عن الاجزاء الاصلية التي هي داخل هذا البدن
من اول العمر الى اخره فضلية بالنسبة الى الاكل واصلية بالنسبة الى المأكول فتعاد الى المأكول ولا يلزم ضياع الاكل لانها فضلية بالنسبة اليه وكلاهما
وهو المطلوب فثبت بهذا انه يقول الاعادة وجميع اما عقلا وسمعا او سمعا لا غير فالاولى لكل من له ثواب فانه يستحق اعادته
يوصله حقه اليه او عوض له ما عليه فليلا يلزم الظلم المنفي عنه او على غرم فلوجوب الانتصاف والثاني هم الكفار واطفال المؤمنين
والسمع سواء اعادتهم واعلامهم بين الكافر ولكن لا دليل عقلي يقتضي وجوب اعادتهم اما الكفار فلان استحقاق العقاب على المعصية سمعي واما الاطفال
فلعدم شرط الثواب بالنسبة اليهم وعن بعضهم كقوله تعالى حشر بهائمهم وكذا اعادة ما لا كاطفال الكفار والوحوش لقوله تعالى وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون لكن اطفال الكفار لا يجوز معاقبتهم لعدم التكليف ولا يجوز
العقاب عليهم لهم ورحمتي وسعت كل شيء قال البحث السابع في استحقاق المطيع الثواب والعاصي العقاب الخ اقول لما فرغ من بحث المعاد
شرع في الامور المرتبة على المعاد وهي مباحث الوعد والوعيد فالوعد هو الاخبار بوصول نفع او دفع ضرر الى الغير او عنه من جهة المخبر
والوعيد هو الاخبار بوصول ضرر او فوت نفع الى الغير او عنه من جهة المخبر وذلك النفع هو الثواب والضرر هو العقاب والثواب هو النفع المستحق
المقارن للتعظيم والاجلال فبقيد الاستحقاق خرج التفضل وبقيد اقتران التعظيم خرج العوض والعقاب هو الضرر المستحق المقارن للاستخفاف والاهانة
فبقيد الاستحقاق خرج الالم الغير المستحق كالمبتدا به وبقيد مقارنة الاستحقاق خرج ضرر مستحق لا يقارن ذلك كالقصاص اذا تقرر هذا فاعلم
انه يقع البحث ههنا في مسائل الاولى ان الثواب هل علته الاستحقاق فقصده بالطاعة من العبد ام لا فالمعتزلة والامامية نعم وهو مذهب اصحابنا الاماميه
وقالت الاشاعرة هو ثابتي لا لاجل الاستحقاق بل تفضل منه تعالى على عباده وان شاء فعله وان شاء تركه احتج اصحابنا والمعتزلة بان التكليف مشقة كل مشقة
المكلف اما ان يكون بغير عوض قبيح غير جائز من الحكيم والمقدمتان ضروريتان ثم ذلك العوض اما ان يجوز الابتداء به
جائز على الحكيم يبيح التكليف بغير عوض فيكون التكليف عبثا والعبث قبيح غير جائز من الحكيم وان كان الثاني فهو المطلوب والنفع الذي لا يجوز الابتداء به هو الثواب
ولو كان الاول كان توسط التكليف عبثا والعبث قبيح غير جائز من الحكيم وان كان الثاني فهو المطلوب يعظم الصبيان
بالطاعة على استحقاق الثواب وانما قلنا الثواب لا يجوز الابتداء به لاشتماله على التعظيم والتعظيم لغير المستحق قبيح فان العقلاء يذمون من يعظم الصبيان
لتعظيم المشايخ ويعيبونه ذلك دليل على قبحه وايضا فالنقل دال على ذلك كقوله جزاء بما كانوا يعملون واما الحجة الاشاعرة فوجهين الاول ان الحكم
باستحقاق الثواب على الله يستدعي حاكما والحاكم عليه تعالى هو الحاكم على كل من عداه واذا كان هو الحاكم فالحكم مستفاد منه فيكون شرعيا وهو المطلوب
الثاني لو كان الطاعة علة في استحقاق الثواب لزم اجتماع الضدين واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان المرتد يستحق الثواب بايمانه السابق والعقاب بكفره
اللاحق ولا يجوز خلوه من عقاب الكفر للاجماع عليه فان وصل اليه ثواب ايمانه لزم اجتماع الضدين وهو محال وان لم يوصل اليه لزم الاحباط وهو باطل كما يجيء
الطاعة من الثواب وهو المطلوب والجواب عن الاول ان الثواب يستحق عليه ثواب شيء من الطاعة يستحق عليه ثواب وهو الطاعة
بالشكر وكل نعمة [illegible] فالعبد يستحق العقل ان الطاعة الصغرى وكل الطاعة
فالطاعة لا تؤدي ما وجب عليه لا يستحق به عوضا والا لاستحق المديون باداء دينه عوضا على الدين وهو باطل واما الصغرى والباطنة وعن
وايضا الكبرى فضرورية واما الصغرى فلان نعم الله التي هي اجل النعم ظاهرة على العبد من الايجاد والاقدار والحواس الظاهرة والباطنة
وذلك هو الكثرة لا تحصى لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فيجب ان يكون الشكر عليها ابلغ الشكر واعظم مراتب الشكر هو الخضوع والتذلل
المتكلم وذلك هو العبادة والطاعة فتكون الطاعة شكرا وهو المطلوب والجواب عن الاول ان الوجوب ليس شيئا يستدعي حاكما بل هو عقلي

اللازم للافعال الاختيارية لكن الاشعري لما نفى الحكم العقلي والفعل الاختياري ذكر ذلك بناء على [illegible] الفاسدة وعن الثاني انا نختار انه [illegible]
اليه ثواب ايمانه ولا يلزم من ذلك الاحباط بل استحقاق الثواب مشروط بالموافاة بالايمان وذلك عند حصولهما [illegible]
بالموافاة والاثر لا يثبت للمعدوم والاثر باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة ان الطاعة حال الموافاة تكون معدومة فلو اثرت
الثواب لزم ما قلناه وهو باطل لانا نقول الشرط هو الاستمرار على الايمان الى حين الموت وذلك موجود في جميع آنات الاستمرار لكن [illegible]
ذلك الاستمرار هو الموافاة لان الموافاة سبب لحصول الاستحقاق وعن الثالث وهو احتجاج البلخي ان الشكر ضروري ولا شيء من كيفية العادة [illegible]
بضروري ينتج من الشكل الثاني ان لا شيء من كيفية العادة بشكر وهو المطلوب اما الصغرى فلان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم مع نوع من التعظيم
وذلك ضروري للعقلاء فان كل عاقل يحكم بوجوب الشكر بهذا المعنى واما الكبرى فظاهرة والا لما وقع الاختلاف فيها [illegible]
على النقل وفي هذا نظر فانه جاز ان يكون الشكر معلوما بالضرورة وكيفيته وطرقه معلومة من الشرع وهذا ذكر العلماء [illegible]
هو ان يعلموا الكيفية [illegible] المسألة الثانية المعصية [illegible] استحقاق العقاب ام لا اتفق اهل العدل بالاولى [illegible]
اهل العدل على ان المعصية تقتضي عقلا استحقاق العقاب والامامية [illegible] المعتزلة بان فعل العقاب لطف [illegible]
اذا علم انه اذا عصى عوقب كان ذلك داعيا له الى فعل الطاعة وترك المعصية ولا نعني باللطف الا ذلك واما الكبرى فقد تقدمت [illegible]
غير كاف في الوجوب بل لا بد مع ذلك من انتفاء المفسدة قالت المعتزلة [illegible] العلم بالمفسدة [illegible]
عليه اعلاما بها والا لزم التكليف بالمحال وعندي [illegible] في هذا الموضع نظر ذكرناه في باب الامامة قال المسألة الثالثة في [illegible]
والعقاب وهي ستة مباحث الاول ذهب المعتزلة الى ان العلم بدوام الثواب والعقاب عقلي الخ اقول اختلفوا في العلم بدوام الثواب [illegible]
فقال المرجئة انه سمعي وبه قال الشيخ من اصحابنا وقال المعتزلة انه عقلي واختاره المحقق الطوسي في تجريده والمصنف واستدلوا [illegible]
ان دوام الثواب والعقاب لطف [illegible] اما الصغرى فلان المكلف اذا علم دوام ثوابه ازدادت داعيته وتوفرت على الطاعة [illegible]
ولا نعني باللطف الا ما حصل معه زيادة الداعي الى فعل الطاعة وكذلك اذا علم دوام عقاب معصيته توفرت داعيته الى تركها فيكون [illegible]
في الصورتين داخلا في اللطف واما الكبرى فقد تقدمت الثاني انه لما كان المدح على الطاعة والذم على المعصية دائمين [illegible]
والعقاب دائمين لكن المقدم حق فالتالي مثله اما بيان حقية المقدم فبالاجماع واما بيان الشرطية فلان المدح والذم معلولا الطاعة والمعصية [illegible]
وقد ثبت دوامهما فيكون علتاهما اعني الطاعة والمعصية دائمين فيكون المعلولان الاخران دائمين لاستلزام دوام احد المعلولين [illegible]
الاخر فان وجود النهار واضاءة العالم لما كانا معلولي علة واحدة هي طلوع الشمس لزم من وجود احدهما وجود [illegible]
خلوص الثواب والعقاب من شائبة الضد وكلما كان كذلك وجب دوامهما اما الصغرى فلان النفع والعوض جاز ان يكونا [illegible]
وخالصين من الشوائب اذ لا مانع منه فلو لم يكن الثواب خاليا من الشوائب [illegible] منهما وهو باطل واما العقاب فلانه [illegible]
ادخل في باب الزجر عن المعصية فيكون لطفا واما الكبرى فلانها لو لم يدم [illegible] فيحصل الالم للمطيع والسرور [illegible]
يكونا خالصين من الشوائب وهو باطل لما تقدم وفي هذه الوجوه نظر [illegible]

المقدم

لا دوام [illegible] الثواب [illegible] والعقاب [illegible] على تقدير خلوصهما

المقدم على انا نقول على تقدير وجوب اللطف لا نسلم [illegible] واما الثاني فلانا لا نسلم ان المدح
معلول الطاعة والا لما وجد بدونها لكنه يوجد كما في حق الواجب تعالى سلمنا لكن لا نسلم ان استحقاق المدح يوجد [illegible]
لم لا يجوز ان يكون دوام احد المعلولين [illegible] دوام الاخر لجواز توقف الاخر على شرط [illegible] واما الثالث فلانه لم لا يجوز [illegible]
[illegible] معلولين [illegible] وهو ممنوع قال الثاني يجوز توقف الثواب على شرط الخ اقول اختلفوا في ذلك فقيل بعدم التوقف بل [illegible]
[illegible] لاستحقاق الثواب وقال الاكثرون يجوز توقفه على شرط واختاره المحقق الطوسي والمصنف واستدلوا على ذلك بانه لو لم يكن متوقفا
على شرط لزم اثابة العارف بالله تعالى مع جهله بالنبي عليه السلام واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان المعرفة طاعة مستقلة [illegible]
[illegible] التقدير فلو لم يتوقف استحقاق الثواب فيها على شرط لزم جواز اثابة من حصل له المعرفة لا غير ولو كان مكذبا بالنبي وهو باطل
بالاجماع فان قالوا لا نسلم ان المعرفة طاعة مستقلة بل هي جزء الطاعة فان الايمان هو [illegible] فالمعرفة احد اجزائه فلا
يستحق عليها الثواب لكونه [illegible] التام سلمنا لكن لو كان الثواب متوقفا على شرط لكان المدح متوقفا على شرط واللازم
باطل فان العقلاء يمدحون فاعل الطاعة من غير انتظار وبيان الملازمة انهما معلولا علة واحدة هي الطاعة كما تقدم فاذا لم تكن الطاعة في
احدهما [illegible] قلنا الجواب عن الاول ان الثواب كما يستحق على مجموع الايمان فكذا يستحق على اجزائه لان كل واحد من اجزائه [illegible]
[illegible] وعن الثاني انه لا استبعاد في كون احد المعلولين متوقفا على
شرط دون الاخر وايضا فانه يجوز ان يحصل احد المعلولين دون الاخر لتوقفه على شرط [illegible] يستحق المدح بفعل الواجب [illegible]
ولا يستحق الثواب قال الثالث استحقاق الثواب مشروط بالموافاة الخ اقول اختلف المعتزلة في اشتراط الموافاة [illegible] وهو اذا وافى العبد
فقال البغداديون منهم [illegible] الباقون منهم واختلف الاولون فقال بعضهم لا يثبت الاستحقاق الا في الاخرة [illegible]
بالطاعة [illegible] وقال بعضهم يثبت في حال الموت وهو اذا وافى العبد الى الموت وقال بعضهم [illegible] بشرط الموافاة [illegible]
[illegible] الطاعة الى حال الموت ولا يقدم على المعصية والمصنف رحمه الله قال ان الثواب مشروط بالموافاة [illegible]
[illegible] الذي [illegible]
[illegible] ان الجملة مركبة من الشرط والجزاء وانما يتعلقان في المستقبل [illegible]
الثواب مطلقا على ذلك التقدير [illegible] او لعدم الموافاة به والاول باطل [illegible]
[illegible] فتعين الثالث وهو المطلوب فيكون [illegible] شرط للاستحقاق [illegible] واختلف [illegible]
[illegible] الاحباط والتكفير الخ اقول المطيع [illegible] والكافر [illegible] واختلف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وابنه ابو هاشم يقول ان الطاعة تسقط الاولى ... [illegible]
تابا كما لو كان الاولى ... [illegible] ... والحق مذهب الاول واشتد المصنف على ... [illegible]
اثر القول بالاحباط والتكفير ملزوم الباطل فيكون باطلا اما الصغرى فلانه يلزم ان يفعل الحسنات ... [illegible]
... [illegible] ... ان لم يفعل شيئا اصلا ... ويكون من فعل الحسنات ... زائدا ... [illegible]
وكل ذلك باطل عقلا وهو ضروري ونقلا لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
... [illegible] ... والاول يستلزم الاحباط والثاني ... الموازنة ... لزم اجتماع الوجود والعدم ... [illegible]
بيان الملازمة ان الثواب والعقاب ... [illegible]

[illegible]

... [illegible] ... وقال البيضاوي في طوالعه ... [illegible] ... قال الثاني المسلم مخلد ... كالاول وهو الحق للاجماع وعموم القرآن والخبر
... [illegible] ... البالغ في الاجتهاد ... لا يؤدي الاجتهاد الى الكفر وغير البالغ في الاجتهاد ... [illegible]
... [illegible] ... قال السادس في عذاب القبر والصراط ... [illegible] ... المصنف ... [illegible]
... [illegible] ... عذاب القبر وهو امر ممكن ... [illegible] ... فقد تواتر النقل بوقوعه ... [illegible]
... [illegible] ... النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ... [illegible]
... [illegible] ... ويوم تقوم الساعة ... [illegible]

[illegible]

انصلد ومعفور لمن مات حال الطلب خرج منه الكفر بالاجماع فبقي الباقي على عمومه وهو المطلوب الثاني قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ووجه الاستدلال من وجهين احدهما انه تعالى اخبر انه يغفر ما دون الشرك فاما ان يكون مع التوبة او بدونها
والاول باطل لعدم الفرق بين الشرك وغيره فان الاجماع منعقد على غفران الشرك مع التوبة او بدونها فتعين الثاني وهو ان يكون مغفورا
بدون التوبة فيكون انما الوجوب [illegible] ما خبر به [illegible] وهو المطلوب ولا يمكن ان يقال [illegible] عدم غفران الشرك مع عدم التوبة وغفران
ما دونه مع التوبة لخروج الكلام عن النظم الصحيح وثانيهما انه تعالى علق غفران ما دون الشرك بالمشية فوجب ان لا يكون مختصا
بالتوبة لان الغفران مع التوبة واجب عند الخصم ولا شيء من الواجب معلق بالمشية المقام الثاني ان الشفاعة من النبي صلعم ثابتة [illegible]
الفاسق فيكون عقابه ساقطا بها فيكون معفوا عنه وهو المطلوب اما ثبوت الشفاعة فلوجوه الاول الاجماع [illegible] قوله تعالى [illegible]
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والفاسق مؤمن [illegible] فوجب [illegible] فيمن [illegible] النبي صلعم ثم هذا النبي [illegible]
وعلى التقديرين فالنبي صلعم [illegible] قوله صلعم ادخرت شفاعتي لاهل الكباير من امتي واما انها تسقط عقابه فلانها [illegible]
او لزيادة الدرجات [illegible] والثاني باطل والا لزم [illegible] زيادة درجة النبي [illegible]
[illegible] اللازم باطل بالاجماع فالملزوم مثله [illegible] قال المصنف التاسع في التوبة [illegible] في هذا البحث [illegible]
في بيان حقيقة التوبة [illegible] على صور حقيقتها [illegible] عباد [illegible]
فعل المعصية [illegible] والعزم على تركها [illegible] مركبة من [illegible] خاص وعدم [illegible] ان حقيقتها هو الندم [illegible]
فعل المعصية [illegible] واما العزم فغير داخل في حقيقتها [illegible] في العزم حيث انه غير داخل [illegible]
[illegible] قال محمود الخوارزمي [illegible] غير شرط [illegible] ان يكون [illegible] من هذا الكلام ان الندم غير العازم [illegible]
[illegible] فان عدم [illegible] التوبة او لزوال شرطها او لزوال [illegible] وقد عرفت [illegible]
على ان العازم غير نادم [illegible] الخلاف في ذلك [illegible] وتحقيق الحال [illegible] في التوبة [illegible]
وعدم عدم العود في [illegible] تجوز ان تجعل العزم جزءا او شرطا [illegible] من حيث [illegible]
اختيار قول ابي هاشم [illegible] المطولات [illegible] التوبة واجبة من جميع الذنوب [illegible]
صغيرا او عن الكباير لا عن [illegible] اصحابنا الامامية وابو علي الجبائي الى الاول وذهب ابو هاشم الى الثاني احتج اصحابنا [illegible]
دافعة لضرر معلوم او مظنون وكلما كان كذلك فهو واجب [illegible] فعل محرم او ترك واجب [illegible]
[illegible] ولعموم قوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا والامر للوجوب وهو المطلوب احتج ابو هاشم ان التوبة [illegible]
وهو غير حاصل في الصغاير [illegible] بعد حصول الضرر [illegible] في اقسام التوبة [illegible]
[illegible] فان كان الثاني فاما ان يكون [illegible] او لا [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] التوبة [illegible]
او العزم على [illegible] فان كان [illegible] الثاني [illegible]
وان كان الثاني [illegible] الندم على [illegible]

[illegible] لا تصح التوبة الا بعد ان تبين [illegible] او يكون [illegible] فعل قبيح [illegible] في الندم والعزم
[illegible] او ترك واجب [illegible] يكون [illegible] فالتوبة منه فعل كالزكوة والحج او خرج وقته [illegible] قضاء ومثل الصلاة اليومية
[illegible] التوبة [illegible] القضاء والاخير كصلوة العيدين فالتوبة الندم المتقدم والواجب [illegible] هل تصح التوبة من قبيح دون قبيح ام لا ذهب ابو
[illegible] الاول وذهب ابو هاشم الى الثاني ونقل هذا القول قاضي القضاة عن امير المؤمنين عليه الصلاة والسلام واولاده
[illegible] والرضا وغيرهم عليهم السلام احتج ابو علي بانه لو لم تصح التوبة من قبيح دون قبيح لم يصح الاتيان بواجب دون واجب واللازم باطل
[illegible] بالاجماع فان من صام ولم يصل يصح صومه بلا خلاف [illegible] ان القبيح كما يترك لقبحه كذا الواجب يفعل لوجوبه [illegible]
[illegible] القبايح في العلة [illegible] التوبة من بعضها دون بعض لزم من [illegible] الواجبات [illegible] احتج ابو هاشم [illegible]
عن القبيح لقبحه [illegible] لم تصح من البعض [illegible] وجه القبح [illegible]
المقصود بالندم والترك [illegible] العلة مشتركة [illegible] عن البعض [illegible]
[illegible] فلان القبيح [illegible] في الجميع [illegible]
[illegible] الرمانة [illegible]
[illegible] الرمانات الحامضة [illegible] العبد عن [illegible] الخلاف [illegible]
هنا [illegible] القبايح [illegible] الضعف [illegible]
[illegible] المؤمنين عليه واولاده [illegible]
[illegible] على صغيره وندم على كفره [illegible]
[illegible] التوبة [illegible] وهو الذي [illegible] عبادة [illegible]
العقاب [illegible] المعتزلة [illegible] المرجئة واصحابنا الامامية [illegible]
[illegible] بعد ذلك التعلق [illegible] التالي [illegible]
احتج [illegible] الاحباط [illegible] سقوط العقاب [illegible]
[illegible] واما بطلان اللازم [illegible] قبول عذره [illegible]
[illegible] العظيم [illegible] قبول عذره ولو لم يقبل عذره كان مذموما عند العقلاء [illegible]
[illegible] واما الثاني فلانه لو كان [illegible]
سقوط العقاب [illegible] الاجماع [illegible] والثاني [illegible]
[illegible] والثاني باطل [illegible] اجتماع المتنافيين [illegible]
[illegible] اجتماع المتنافيين [illegible]
[illegible] عقاب الفاسق [illegible]
[illegible] اجتماع المتنافيين [illegible]

آخر حصول العفو غايته لما دل [illegible] عليه [illegible] ان يفعل العاصي طاعات كثيرة توبة على معاصيه بحيث [illegible]

يحتو تكليفه وهو المطلوب قال البحث العاشر في الاسماء والاحكام اقول لما ذكر الثواب والعقاب والعفو [illegible]

ومنه منقطع شرع في بيان [illegible] هذه الاقسام وهو البحث العاشر في الاسماء والاحكام ولم يذكر في هذا البحث الاسماء [illegible]

يمكن معرفتها ضمنا مما سبق وقد ذكر في هذا البحث اربع اسماء الايمان والكفر والفسق والنفاق اما الايمان [illegible]

التصديق قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واما في الاصطلاح فقد اختلف في تفسيره على اقوال الاول [illegible]

[illegible] حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله [illegible] هو الايمان [illegible]

قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما [illegible] في تمام الحديث المذكور [illegible] الاسلام [illegible]

[illegible] وهو مذهب جهم بن صفوان وابو الحسن الاشعري وبعض [illegible]

[illegible] الذين [illegible] في هذا [illegible] المعرفة [illegible] وجحدوا بها [illegible]

واستيقنتها انفسهم ولذلك قوله تعالى [illegible] فرعون لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض [illegible]

ونفى الايمان [illegible] ابو علي الجبائي وابنه ان فعل الواجبات وترك المحرمات [illegible]

[illegible] المعتزلة انه عمل الجوارح من انواع الطاعات [illegible]

[illegible]

[illegible] الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا

من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم [illegible] من يدخل النار [illegible] انك من تدخل النار فقد اخزيته

واما الكبرى [illegible] يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه [illegible] العذاب العظيم [illegible]

[illegible]

[illegible]

هو عمل الصالحات واجتناب المقبحات [illegible] الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم [illegible]

[illegible] الذين آمنوا وعملوا الصالحات عطف عمل الصالحات [illegible]

[illegible]

بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان وهو مذهب شيخنا المفيد رحمه الله [illegible]

[illegible] والمحقق الطوسي [illegible] في تجريده والمصنف في المناهج وهنا ان التصديق بالقلب واللسان [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مصدق [illegible] وهو المطلوب [illegible]

[illegible] الايمان [illegible] في قلوبهم الايمان [illegible]

عليه السلام

بقوله

شرح

[illegible] صدق [illegible] الاسلام [illegible] فلو كان التصديق [illegible] لم يصح [illegible] لعدم حلول [illegible] القلب [illegible]

[illegible] فلو كان التصديق [illegible] لم يصح لعدم حلول [illegible] في القلب [illegible] بعض اصحاب الامامية والاشعرية انه التصديق

القلبي فقط [illegible] وكمال الدين ميثم في قواعده وهو الاقرب [illegible] التصديق [illegible]

ان [illegible] التصديق القلبي اي تصديق [illegible] تصديق الرسول في كل ما علم [illegible]

ويكون النطق باللسان [illegible] والاعمال الصالحة [illegible] الايمان [illegible] الزيادة والنقصان

[illegible] عند [illegible] عن التصديق القلبي [illegible] الزيادة والنقصان [illegible] كثرة الاعمال

[illegible] المعتزلة [illegible] عن الاعمال الصالحة وترك الاعمال الطالحة [illegible]

[illegible] الكبيرة هل هو مؤمن [illegible] لان الايمان هو التصديق [illegible] مصدق [illegible]

وهو مذهب [illegible] واصحاب الحديث وقال الحسن البصري انه منافق وقالت الزيدية [illegible] وقالت الخوارج [illegible]

[illegible] من الخوارج انه مشرك وذهب المعتزلة الى انه لا مؤمن ولا كافر [illegible]

[illegible]

[illegible] الايمان والكفر [illegible] الكفر وهو لغة الستر [illegible] فعلى هذا اهل [illegible]

[illegible] القاضي [illegible] والمعتزلة [illegible]

[illegible] عند جمهور اصحابنا والمعتزلة [illegible]

[illegible] الاشاعرة [illegible] بالصفات [illegible] الجمهور من الاشاعرة والمعتزلة [illegible]

[illegible] الثالث الفسق لغة الخروج [illegible]

[illegible] الكفر الرابع النفاق وهو لغة [illegible] الايمان [illegible] الكفر [illegible]

[illegible]

[illegible] الكفر والفسق والنفاق [illegible] الايمان [illegible]

[illegible] الخلق على الاطلاق محمد وآله الطاهرين [illegible]

[illegible] من هذه الاوراق [illegible] في صحائف الاعمال [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] عبد الله بن محمد بن [illegible] شعبان المعظم [illegible]

[illegible] المؤمنين وكان الفراغ من تصنيفه [illegible]

[illegible] رب [illegible]

[illegible] النواب رحيم

[illegible]

٧٩٢

٨٥٧

النار اخو دار لطفت به والظلم اخو هو ...
والمرءان الشعوف بحبها معذب

قال الصادق عليه من مات مابين
زوال الشمس يوم الخميس الى زوال
الشمس يوم الجمعة من المومنين
اعاذه الله من ضغطة القبر

شرح الجادي

الحمد لله

تسع وعشرون حروف المعجم تسعة الحلق منها فاعلاها الهاء والهمزة ثم العين والحاء ثم الخاء والغين ففيها صف
والخاء والغين كما بينت والقاف والكاف من اقصى الحنك والجيم والشين وحرف الياء من وسط اللسان سواء
ومخرج الدال وحرف الطاء من الثنايا ثم حرف التاء والظاء والثاء بعد الذال من طرف ... ما بعد ... الصاد
والزاي والصاد معا والسين من الثنايا باطرافها تكون واللام ثم الراء ثم النون من طرف اللسان
في مذهب الفراء والجرمي لا مذهب ابن قطرب البصري ... قال اللام ... من حافة اللسان
... والضاد تنفرد ... واما حافة اللسان من ... الى الذي يلي الاضراس ... وقيل ...
الثاني واحرف الشفة ... الفاء وهي من باطنها والباء والميم والواو ... هنا ... من التنفس هنا والميم
... والواو قد يصحبها هوا فهذه مخارج الحروف من قول البصري وقول الكوفي

الحمد لله

ومن ما نقل من مروج الذهب ومعادن الجوهر ...
حكى ان الحجاج ...

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي دل على وجوب وجوده افتقار الممكنات وعلى قدرته وعلمه احكام المصنوعات المتغايرات وتنزه عن م
شابهة الجسمانيات والمنزه جلاله تقدس عن مشابهة الناقصات نحمده حمدا يملأ الارض والسماوات
ونشكره على نعمه المتظاهرات المتواترات ونستعينه على دفع البليات وكشف الضر في جميع الحالات والصلاة
على نبيه محمد صاحب الآيات البينات المكمل طريقته وشريعته بأكمل الحالات وآله الهادين من الشبهة والضلالات
الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم من النزغات صلاة تتعاقب عليهم تعاقب الآنات اما بعد فان
الله تعالى لم يخلق العالم عبثا فيكون من اللاعبين بل لغاية وحكمة متقنة للناظرين وتلك الغاية
التعبد لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فوجب على من هو في زمرة العاقلين اجابة رب العالمين
ولما كانت العبادة متوقفة على معرفة المعبود وجب على كل عارف تنبيه الغافلين وارشاد الضالين تقريبا وتقد[illegible]
الى الافهام وتبيين ذلك للقدماء المقدمة الموسومة بالباب الحادي عشر من تصانيف شيخنا ومولانا الامام الاعظم
الافضل الاكمل سلطان ارباب التحقيق استاذ ذوي التدقيق مقرر المباحث العقلية ومهذب الدلائل الشرعية
آية الله في العالمين وارث الانبياء والمرسلين جمال الملة والدين ابي منصور الحسن بن المطهر قدس
الله روحه ونور ضريحه فانها مع وجازة لفظها كثيرة العلم ومع اختصار تقريرها كبيرة الغنم وكان قد ال
[illegible] ان اكتب شرحا يعين على حلها بتقرير الدلائل والبراهين لما به لانهم [illegible]
[illegible] مصادمات الدهر [illegible] وحالا [illegible]
انفق الاقتضاء والمذاكرة في بعض الاشتغال مع تراكم الاشتغال وتشويش الافكار فالتمس مني بعض السادة الاجلاء
ان اعيد النظر والتذكر لما سبق كتبت والمرجو لما [illegible] فرايت [illegible] اذ اجبته الى
اجابته هذا مع قلة البضاعة وكثرة الشواغل المانعة للاستطاعة وها انا شرع في ذلك مستمدا من الله
المعونة عليه ومتقربا بطلبه وسميته النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر وما توفيقي الا بالله

اعلم ان الجهل قد يكون بسيطا وهو عدم العلم عما من شأنه العلم وقد يكون مركبا وهو ان يحصل مع عدم العلم اعتقاد مضاد له وكل واحد منهما مقابل للعلم الا ان الاول تقابله تقابل العدم والملكة والثاني تقابل التضاد والاول يقولهم طلب المجهول المجهول بالجهل البسيط فانه يصلح للجهل اشتغال ان يطلب العلم لان مع هذا الاعتقاد ان العلم حاصل له ومع [illegible] لا يمكنه طلب العلم

عليه توكلت واليه انيب. قال قدس الله روحه الباب الحادي عشر فيما يجب على عامة المكلفين من معرفة اصول الدين اقول
لما كان هذا الباب حادي عشر لمختصر مصباح المتهجد الذي صنفه الشيخ الطوسي رحمه الله في العبادات
ورتب المختصر على عشرة ابواب لما كان في فن العبادة والعمل والدعاء مستدعيا لمعرفة المعبود والمدعو
اضاف هذا الباب قوله فيما يجب الوجوب لغة الثبوت والسقوط ومنه وجبت الشمس واصطلاحا الواجب هو ما
يذم تاركه على بعض الوجوه وهو قسمان عيني وهو ما لا يسقط عن البعض بقيام البعض الآخر به وكفائي وهو
بخلافه والمعرفة من القسم الاول قوله على عامة المكلفين والمكلف هو الانسان الحي البالغ العاقل فالميت والصبي
والمجنون ليسوا مكلفين والاصول جمع اصل وهو ما يبتنى عليه غيره والدين لغة الجزاء ومنه كما تدين تدان والدين الطريقة
والشريعة وهو المراد هنا وسمي هذا العلم اصول الدين لان سائر العلوم الدينية من الحديث والفقه والتفسير مبنية عليها فانها
متوقفة على صدق الرسول المتوقف على ثبوت المرسل وصفاته وامتناع القبيح عليه وعلم الاصول هو ما يبحث فيه عن ذاته
تعالى وصفاته وعدله ونبوة الانبياء وامامة الائمة قال اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية
وما يصح عليه وما يمتنع عنه والنبوة والامامة والمعاد اقول الفقهاء هم المحققون المتقدمون من امة محمد صلى الله عليه وآله على وجوب هذه المعارف
والاجماع حجة اما عندنا فلدخول المعصوم فيهم واما عند الغير فلقوله لا تجتمع امتي على الخطا والدليل على
وجوب المعرفة غير الاجماع عقلي وسمعي اما الاول فلوجهين الاول انها دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف ودفع
الخوف واجب لانه الم نفساني يمكن دفعه فيجب عقلا دفعه الثاني ان شكر المنعم واجب ولا يتم الا بالمعرفة اما انه
واجب فلاستحقاق الذم عند العقلاء بتركه واما انه لا يتم الا بالمعرفة فلان الشكر انما يكون بما يناسب حال المشكور فهو
موقوف على معرفته والا لم يكن شكرا والبارى تعالى منعم فيجب شكره فتجب معرفته واما الدليل السمعي فلوجهين الاول قوله تعالى فاعلم
انه لا اله الا الله والامر للوجوب الثاني لما نزل قوله تعالى ان في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات قال
النبي صلعم ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتدبرها رتب الذم على عدم تدبرها اي عدم الاستدلال بما تضمنته الآية من ذكر الاجرام
السماوية والارضية لما فيها من آثار الصنع والقدرة والعلم الدالة على وجود صانعها وقدرته وعلمه فيكون الاستدلال واجبا وهو
المطلوب ولما كان التكليف [illegible] وهو النبي صلعم وحافظه وهو الامام [illegible] وجب معرفة المعاد
لاستلزام التكليف وجوب الجزاء قال بالدليل لا بالتقليد اقول الدليل لغة هو المرشد والدال واصطلاحا هو ما يلزم

[illegible]

في العلم به تعالى او لما وجبت المعرفة وجب ان تكون بالنظر والاستدلال لانها ليست ضرورية لان العلوم
الضرورية لا يختلف العقلاء فيه بل تحصل بادنى تنبيه من توجه العقل اليه او الاحساس به كالعلم بان الواحد
نصف الاثنين وان النار حارة والشمس مضيئة وان انا خوفا وغضبا وغير ذلك والمعرفة ليست كذلك لوقوع
الخلاف فيها ولعدم حصولها بمجرد توجه العقل ولعدم كونها حسية فتعين الاول والانحصار العلم في الضروري
والنظري فيكون النظر والاستدلال واجبا لانه ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا فهو واجب لانه لو
لم يجب ما يتوقف عليه فاما ان يبقى الواجب على وجوبه او لا فمن الاول يلزم تكليف ما لا يطاق وهو محال
ومن الثاني يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وهو محال ايضا والنظر هو ترتيب امور معلومة
الى امر اخر وبيان ذلك ان النفس تتصور المطلوب اولا ثم تحصل المقدمات الصالحة ... لاستعلامه ثم ترتبها
ترتيبا يؤدي الى العلم به ولا يجوز معرفة الله بالتقليد والتقليد هو قبول قول الغير من غير دليل وانما قلنا ذلك
لوجهين آ انه اذا تساوى الناس في العلم واختلفوا في المعتقدات فاما ان يعتقد المكلف جميع ما يعتقدونه فيلزم
اجتماع المتناقضات او البعض دون البعض فاما ان يكون لمرجح او لا فان كان الاول فالمرجح هو الدليل وان كان الثاني
فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال ب انه تعالى ذم التقليد بقوله انا وجدنا اباءنا على امة وانا على آثارهم
مقتدون وحث على النظر والاستدلال بقوله ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين فلا بد من ذكر ما
يمكن جهله على البعض المسلم ومن جهل شيئا منها خرج عن ربقة المؤمنين واستحق العقاب الدائم اقول
المذكورة بالدليل الثابت ... دخل في ...
الامامية ... ونفي عنهم الايمان مع كونهم ... لعدم كونهم ... النظر والاستدلال وجب
ان الثواب مشروط بالايمان ... المعارف ... مستحق للعقاب الدائم لان كل من لا يستحق الثواب ...
شرائط التكليف فهو مستحق للعقاب بالاجماع والربقة بكسر الراء وسكون الباء ...
للحكم الجامع للمؤمنين وهو استحقاق الثواب الدائم والتعظيم قال وقد رتبت هذا الباب على فصول الفصل
الاول في اثبات واجب الوجود تعالى فنقول كل معقول اما ان يكون واجب الوجود في الخارج لذاته او ممكن الوجود
لذاته او ممتنع الوجود لذاته اقول المطلب الاقصى والغرض في هذا الفن هو اثبات الصانع تعالى فلذلك

قدم لبيانه مقدمة في تقسيم المعلوم لتوقف الدليل الآتي على بيانها وتقريرها ان كل معقول وهو الموضوع
في العقل اذا نسب اليه الوجود الخارجي فاما ان لا يصح اتصافه به لذاته فهو ممتنع الوجود لذاته كشريك الباري
وان صح اتصافه به فاما ان يجب اتصافه به لذاته او لا والاول هو واجب الوجود لذاته وهو الله تعالى لا غير والثاني هو ممكن الوجود
وهو ما عدا الواجب من الموجودات وانما قيدنا الوجوب ... بكونه لذاته احترازا عن الواجب لغيره ...
حصول ... فانه واجب ... لا لذاته ... احترازا عن الممتنع لغيره
كامتناع المعلول عند عدم علته وهذه القسمة ... ولا يكون لغيره ... فائدة وقيده
لذاته لانه لا يكون ... احترازا ... فائدتين تتوقف عليهما المباحث الاتية الاولى في خواص
الواجب لذاته انه لا يكون واجبا لذاته ولغيره معا والا لكان ... وجوده مع ارتفاع ذلك الغير فلا يكون
هذا خلف الثاني انه لا يكون وجوده ووجوبه زائدا عليه والا لافتقر اليهما فيكون ممكنا الثالث انه لا يكون
صادقا على المركب لان المركب يفتقر الى اجزائه المغايرة له فيكون ممكنا والممكن لا يكون واجبا الرابع انه لا يكون
جزءا من غيره والا لكان منفعلا عن ذلك الغير فيكون ممكنا الخامس انه لا يكون صادقا على اثنين لما ...
التوجيه الثاني في خواص الممكن آ انه لا يكون احد الطرفين اعني الوجود والعدم اولى به من الآخر بل هما
متساويان بالنسبة اليه ككفتي الميزان فان ترجح احدهما فانما يكون لامر خارج لانه لو كان احدهما اولى به
فاما ان يمكن وقوع الآخر او لا فان كان الاول لم تكن الاولوية كافية وان كان الثاني كان الممكن
واجبا او ممتنعا ... الثاني ان الممكن يحتاج الى المؤثر لان نسبة الطرفين
اعني الوجود والعدم بالنسبة اليه متساوية فيستحيل ترجيح احدهما على الآخر الا لمرجح والعلم به بديهي الثالث
ان الممكن الباقي محتاج الى المؤثر وانما قلنا ذلك لان الامكان لازم لماهية الممكن ويستحيل رفعه عنه والا لزم
انقلابه من الامكان الى الوجوب او الامتناع وقد ثبت ان الاحتياج لازم للامكان ولازم اللازم لازم
فيكون الاحتياج لازما للممكن وهو المطلوب قال ولا شك ان هنا موجودا فان كان واجبا فالمطلوب
وان كان ممكنا افتقر الى موجد يوجده بالضرورة فان كان الموجد واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا

افتقر الى موجد آخر فان كان الاول دار وهو باطل بالضرورة وان كان ممكنا تسلسل وهو باطل لان جميع آحاد السلسلة
الجامعة لجميع الممكنات تكون ممكنا فيفتقر الى اسباغ الوجود اليها فلا بد لها من موجد خارج عنها بالضرورة ويكون
واجبا بالضرورة وهو المطلوب وللعلماء في اثبات الصانع طريقان الاول وهو الاستدلال بآثاره المحوجة
الى السبب على وجوده كما اشار اليه في الكتاب العزيز بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق وهو طريق ابراهيم الخليل عليه السلام بالاستدلال بالافول الذي هو التغير المستلزم للحدوث المستلزم
الحدوث المستلزم للصانع الثاني هو ان ينظر في الوجود نفسه وينقسم الى الواجب والممكن حتى يشهد
بوجوده واحد صدر عنه جميع ما عداه من الممكنات واليه الاشارة في التنزيل بقوله او لم يكف بربك انه
على كل شيء شهيد والمصنف ذكر في هذا الباب الطريقين معا فاشار الى الاول عند اثبات كونه
قادرا وسيأتي واما الثاني فهو المذكور هنا وتقريره ان نقول لو لم يكن الواجب موجودا لزم اما
الدور او التسلسل واللازم بقسميه باطل فالملزوم مثله وهو عدم الواجب مثله في البطلان فنحتاج
هنا الى بيان امرين احدهما بيان لزوم الدور او التسلسل وثانيهما بيان بطلانهما اما بيان الامر
الاول فهو ان هنا ماهيات متصفة بالوجود بالضرورة فان كان الواجب موجودا منها
فهو المطلوب وان لم يكن موجودا لزم اشتراكها بجملتها في الامكان اذ لا واسطة بينهما فلا بد
لها من مؤثر حينئذ بالضرورة ثم ذلك المؤثر ان كان واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر الى مؤثر فهو
ان كان ما فرضناه اولا لزم الدور وان كان ممكنا آخر بعده فننقل الكلام اليه فنقول كما قلنا
اولا فيلزم التسلسل فقد بان لزومها واما بيان الثاني وهو بيان بطلانهما
اما الدور فهو عبارة عن توقف الشيء على ما يتوقف عليه كما يتوقف آ على ب و ب على آ وهو
باطل بالضرورة اذ يلزم منه ان يكون الشيء الواحد موجودا معدوما وهو محال وذلك لانا اذا
توقف آ على ب كان آ متوقفا على ب وعلى جميع ما يتوقف عليه ب ومما يتوقف عليه ب
هو الا نفسه فيلزم توقفه على نفسه والموقوف عليه متقدم على الموقوف فيلزم تقدمه
على نفسه والمتقدم من حيث انه متقدم يكون موجودا قبل الآخر فيكون موجودا قبل
تقدمه

... فهو ترتب علل ومعلولات بحيث يكون
نفسه فيكون موجودا معدوما معا وهو محال واما التسلسل فهو ترتب علل ومعلولات بحيث يكون
السابق علة في اللاحق وهكذا وهو ايضا باطل لان جميع آحاد تلك السلسلة ممكنة لاتصافها بالاحتياج فيفتقر
جملتها في الامكان فيفتقر الى المؤثر فمؤثرها اما نفسها او جزؤها او الخارج عنها والاقسام كلها باطلة اما الاول
فلاستحالة تأثير الشيء في نفسه والا لزم تقدمه على نفسه وهو باطل لما تقدم واما الثاني فلانه لو كان
المؤثر فيها بعضها جزؤها لزم ان يكون مؤثرا في نفسه لانه من جملتها وفي علله ايضا فيلزم تقدمه
على نفسه وعلله وهو ايضا باطل واما الثالث فلوجهين الاول انه يلزم ان يكون الخارج عنها
واجبا اذ الغرض اجتماع جملة الممكنات في تلك السلسلة فلا يكون موجود خارجا عنها الا الواجب اذ لا واسطة
فيلزم خلاف ما فرضنا الثاني انه لو كان له مؤثر في كل واحد من تلك السلسلة لزم اجتماع علتين على معلول
واحد شخصي وذلك لان الغرض ان كل واحد من آحاد تلك السلسلة مؤثر في اللاحق وقد فرضنا تأثير الخارج في كل
منهما فيلزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصي وهو محال والا لزم استغناؤه عنهما حال الحاجة اليهما
فيجتمع النقيضان فيبطل التسلسل مطلقا فقد ثبت بطلان الدور والتسلسل فيلزم المطلوب وهو وجود الواجب
قال الفصل الثاني في الصفات الثبوتية وهي ثمانية الاولى انه تعالى قادر مختار لان العالم
محدث لانه جسم فانه لا ينفك عن الحوادث اعني الحركة والسكون وهما حادثان لافتقارهما الى المسبوق بالغير وما
لا ينفك عن الحوادث فهو محدث بالضرورة فيكون المؤثر فيه وهو الله تعالى مختارا لانه لو كان موجبا لم يتخلف
اثره عنه بالضرورة فيلزم قدم العالم او حدوث الله تعالى وهما باطلان اقول لما فرغ من اثبات الذات شرع
في اثبات الصفات وقدم الصفات الثبوتية لانها وجودية والسلب عدم والوجود اشرف والاشرف مقدم
وانتقل الى كونه تعالى قادرا لانه الاشهر على السنة الناس في النزاع والكلام وقد رتبها على مقدمات هذا البحث فنقول القادر
المختار هو الذي يصح ان يفعل وان لا يفعل وانه ان شاء ان يفعل فعل بقصد وارادة والموجب بخلافه والفرق بينهما من
وجوه الاول ان المختار يمكنه الفعل والترك معا بالنسبة الى شيء واحد والموجب خلافه الثاني ان فعل المختار مسبوق
بالعلم والقصد بخلاف الموجب الثالث ان فعل المختار يجوز تأخره عنه وفعل الموجب لا يتأخر عنه كالشمس في
اشراقها والنار في احراقها والقديم كل موجود لا يسبقه غيره والمحدث هو الذي وجوده مسبوق بالغير

او بالعدم والقدم خلافه والحيز هو المختص الذي ينقسم في الجهات الثلاث والحيز والمكان شيء واحد
وهو الفراغ المتوهم الذي تشغله الاجسام بالحصول فيه والحركة هي حصول الجسم في مكان بعد اخر والسكون
هو حصوله في مكان واحد اذا تقرر هذا فنقول كلما كان العالم محدثا كان المؤثر فيه وهو الله مختارا
فهنا دعويان الاولى ان العالم محدث والثانية انه لزم منه اختيار الصانع اما بيان الدعوى الاولى فان المراد
بالعالم عند المتكلمين هو السماوات والارض وما فيهما وما بينهما فالعالم اما اجسام او اعراض وكلاهما حادثان
اما الاجسام فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون الحادثين وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما انها
لا تخلو عن الحركة والسكون فلان كل جسم لا بد له من مكان ضرورة وحينئذ اما ان يكون لابثا فيه وهو الساكن او
منتقلا عنه وهو المتحرك ولا واسطة بينهما بالضرورة واما انهما حادثان فلانهما مسبوقان بالغير والذي
القديم لا يسبقه الغير فلان كل من الحركة والسكون فيكونان حادثين اذ لا واسطة بين القدم والحدوث
اما انهما مسبوقان فلان الحركة عبارة عن الحصول في المكان الثاني فيكون مسبوقا بالمكان الاول ضرورة واما
والسكون عبارة عن الحصول الثاني في المكان الاول فيكون مسبوقا بالحصول الاول ضرورة واما انه كلما
من الحادث فهو حادث فلانه لو لم يكن حادثا لكان قديما وحينئذ اما ان يكون معه في القدم شيء من الحوادث
اللازم له او لا يكون فان كان الاول لزم اجتماع القدم والحدوث معا في شيء واحد وهو محال وان كان الثاني لزم
بطلان ما علم ضرورة وهو امتناع انفكاك الحادث عنه وهو محال واما الاعراض فلانها محتاجة في وجودها
الى الاجسام والمحتاج الى الحادث اولى بالحدوث واما بيان الدعوى الثانية فهو ان العالم لما اتصف
بالعدم تارة وبالوجود اخرى كان ممكنا فيفتقر الى المؤثر فان كان مختارا فهو المطلوب وان كان
موجبا لم يتخلف اثره عنه فيلزم قدم اثره لكن ثبت حدوثه والتلازم وكلا الامرين محال فقد بان انه
لو كان موجبا لزم اما قدم العالم او حدوث الله تعالى قال وقدرته تتعلق بجميع المقدورات لان
المقتضي للامكان ونسبة ذاته الى الجميع بالسوية فيكون قدرته عامة اقول لما ثبت كونه قادرا اي مختارا
شرع في بيان عموم قدرته وقد نازع الحكماء حيث قالوا انه لا يصدر عنه الا الواحد والثنوية حيث
قالوا انه لا يقدر على الشر والنظام حيث قال انه لا يقدر على القبيح والبلخي حيث منع من قدرته على
مثل مقدورنا والجبائيان حيث قالا لا قدرة له على عين مقدورنا والحق خلاف ذلك كله والدليل على
ما ادعيناه

ان المقتضي للمانع بالنسبة الى ذاته والنسبة المتقدمة يجب التعلق العام اما بيان الاول فلان المقتضي
لكونه قادرا هو ذاته ونسبتها الى الجميع متساوية لتجردها فيكون مقتضيا لها ايضا متساوي النسبة وهو
المطلوب واما الثاني فلان المقتضي لكون الشيء مقدورا هو امكانه والامكان مشترك بين الكل فيكون
المقدورية ايضا مشتركة وهو المطلوب فاذا ثبت المانع بالنسبة الى القادر وبالنسبة الى المقدور
وجب التعلق العام وهو المطلوب واعلم انه لا يلزم من التعلق الوقوع لان الواقع بقدرته هو البعض وان كان
قادرا على الكل والاشاعرة وافقوا في عموم التعلق وادعوا معه الوقوع وسيأتي بيان خلق الاعمال ان شاء الله
قال الثالثة انه تعالى عالم لانه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك فهو عالم بالضرورة اقول من صفاته
الثبوتية كونه عالما والعالم هو المتبين للاشياء بحيث تكون غير غائبة عنه والفعل المحكم المتقن هو المشتمل
على امور غريبة والمستجمع لخواص كثيرة والدليل على كونه عالما وجهان الاول انه مختار وكل مختار عالم
اما الصغرى فتقدم بيانها واما الكبرى فلان فعل المختار تابع لقصده ويستحيل قصد شيء دون العلم به
الثاني انه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك فهو عالم اما انه فعل فهو ظاهر لمن تدبر مخلوقاته
السماوية وما يترتب على حركاتها من خواص الفصول وكيفية تنضد الحركات واوضاعها الغريبة
في نفسها واما الارضية فما يظهر من حكمه المركبات الثلاث والامور الغريبة المشتملة عليها والخواص العجيبة
ولو لم يكن الا في خلق الانسان والحكم المودعة في بنيته وترتيب خلقه وقواه وما يترتب عليها من المنافع
كما اشار بقوله سبحانه او لم يتفكروا في انفسهم فان من العجائب المودعة في بدن الانسان ان كل عضو من
اعضائه له قوى اربع جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة اما الجاذبة فحكمتها ان البدن لما كان دائما في التحلل
افتقر الى الجاذبة لتأتيه ببدل ما يتحلل منه واما الماسكة فلان الغذاء المجذوب الى ذلك العضو لزج فلابد
من ماسكة له حتى تعمل فيه الهاضمة واما الهاضمة فلانها تغير الغذاء الى ما يصلح ان يكون جزءا للمغتذي
واما الدافعة فهي التي تدفع الفاضل بما فعلته الهاضمة والهيأة للعضو المغتذي واما الكبرى فمن فعل
المحكم فعالم فهو بديهي لمن زاول الامور وتدبرها قال وعلمه يتعلق بكل معلوم لتساوي نسبة جميع
المعلومات اليه لانه حي يصح ان يعلم كل معلوم فيجب له ذلك لاستحالة افتقاره الى غيره اقول الباري تعالى عالم بكل معلوم

ما يصح ان يكون معلوما له حيا او ميتا فقد علم انه اذا ... خلافا للحكماء حيث منعوا من علمه بالجزئيات على وجه
جزئي يتغير ولهم في تغير العلم الدال ... قلنا المتغير هو التعلق الاعتباري والدليل على ما قلناه انه يصح ان يعلم
كل معلوم فيجب له ذلك لما انه يصح ان يعلم اي فلا مخصص ... ان يعلم ونسبة هذه الصحة الى جميع ما عداه
نسبة متساوية فتساوي نسبة المعلومات اليه واما انه دائم لشي وجب له فلان صفة ذاته
والصفة الذاتية متى ... الا افتقر اتصاف الذات بها الى الغير فيكون الباري مفتقرا
الى غيره وهو محال قال المسألة الثانية انه تعالى حي لانه قادر عالم فيكون حيا بالضرورة واتفقوا انه من صفات الثبوتية
لو نسميه فقال الحكماء وابو الحسين البصري حياته عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم وقالت الاشاعرة
هي صفة مغايرة ... والحق الاول اذ لا دليل على الزائد والباري تعالى ثبت انه قادر عالم فيكون
حيا وهو المطلوب قال المسألة الثالثة انه تعالى مريد وكاره لان تخصيص الافعال بالايجاد في وقت دون آخر لا بد
له من مخصص هو الارادة والنهي امر ونهي هما يستلزمان الارادة والكراهة اقول اتفق المسلمون
على وصفه بالارادة واختلفوا في معناها فقال ابو الحسين البصري هي عبارة عن علمه باشتمال الفعل على المصلحة
الداعية الى ايجاده وقال النجار معناه انه غير مغلوب ولا مكره فمعناها ادرك ... [illegible]
النحو انه وقال البلخي هي في افعاله علمه بها وفي افعال غيره امره بها فان اراد العلم المطلق فليس
كما بيانه وان اراد العلم المقيد بالمصلحة فهو كما قال ابو الحسين واما الامر فهو مستلزم الارادة لا نفسها
وقالت الاشاعرة وجماعة من المعتزلة انها صفة زائدة مغايرة للقدرة والعلم تخصص الفعل بوقت
فقالت الاشاعرة ذلك الزائد معنى قديم وقالت الكرامية هو معنى حادث والكرامية ... قائم بذاته
والمعتزلة انه لا في محل ... بطلان الزيادة فاذن الحق ما قاله ابو الحسين ... الدليل على ثبوت
الارادة من وجهين الاول ان تخصيص الافعال بالايجاد في وقت دون وقت وعلى وجه دون وجه
وحجم مع تساوي الاوقات والاحوال بالنسبة الى الفاعل والقابل لا بد له من مخصص فذلك المخصص
اما القدرة الذاتية فهي متساوية النسبة فليست صالحة للتخصيص لان شانها التاثير والايجاد
من غير ترجيح واما العلم المطلق فهو تابع لتعيين الممكن وتقرر صدوره فليس مخصصا والا
لكان متبوعا واما باقي الصفات فظاهر انها ليست صالحة للتخصيص فاذن المخصص
مقتض

تنفر لتعيين المحدد ووجوب صدوره وهو العلم باشتمال الفعل على مصلحة لا تحصل الا في ذلك الوقت او على ذلك الوجه
وذلك هو الارادة الثاني انه تعالى امر بعض العباد بالايمان والصلاة ونهى بعضهم عن ... والامر بالشيء يستلزم ارادته
والنهي عن الشيء يستلزم كراهته ضرورة فالباري تعالى مريد وكاره وهو المطلوب فايدة ان الاولى ... هي علمه
باشتمال الفعل على المصلحة المقتضية الصارفة عن ايجاده كما ان ارادته هي علمه باشتماله على المصلحة الداعية
الى ايجاده الغاية ان ارادته ليست زائدة على ما ذكرناه والا لكانت اما معنى قديما كما قالت الاشاعرة
فيلزم تعدد القدماء او حادثا فاما في ذاته فيكون محلا للحوادث وهو باطل كما سياتي واما في غير
فيلزم رجوع حكمه الى الغير او لا في محل كما تقوله المعتزلة ففيه فساد الاول انه يلزم منه تسلسل الحادث
... مقارنة الحدث فهو اذن ... ونقل الكلام ... ويبطل الثاني باستحالة وجود
لا في محل قال الخامسة انه تعالى مدرك لانه حي فيصح ان يدرك وقد ورد القرآن بثبوته فيجب اثباته اقول
قد دلت الدلائل العقلية على اتصافه تعالى بالادراك وهو زائد على العلم فانا نجد تفرقة ضرورية بين علمنا
بالسواد والبياض والصوت الهائل وبين ادراكنا لها وتلك الزيادة راجعة الى تاثر الحاسة اللون وقد دلت
الدلائل العقلية على استحالة الحواس والالات عليه تعالى فيستحيل الزائد عليه فادراكه هو علمه
والدليل على صحة اتصافه به هو ما دل على كونه عالما بكل المعلومات من كونه حيا فيصح ان يدرك وقد ورد القرآن
بثبوته له فيجب اثباته فادراكه هو علمه بالمدركات ... وهو المطلوب قال السادسة انه تعالى قديم ازلي باق ابدي لانه واجب الوجود
فيستحيل العدم السابق واللاحق عليه اقول هذه صفات اربع لازمة لوجوب وجوده فالقديم الازلي هو العام لجميع الازمنة
المحققة والمقدرة بالنسبة الى جانب الماضي والباقي هو المستمر الشامل لجميع الازمنة والابدي هو الشامل لجميع الازمنة المحققة
كانت او مقدرة بالنسبة الى جانب المستقبل والسرمدي يعم الجميع والدليل على ذلك هو ما قررناه من ... الوجود يستحيل عليه
العدم مطلقا سواء كان سابقا على تقدير ان لا يكون قديما ازليا او لاحقا على تقدير ان لا يكون باقيا ابديا
واذا استحال العدم المطلق عليه ... تقدم ... ازليته وابديته وهو المطلوب قال السابعة
انه متكلم بالاجماع والمراد بالكلام الحروف والاصوات المسموعة المنتظمة ومعنى انه متكلم انه يوجد
الكلام في جسم من الاجسام وتفسير الاشاعرة غير معقول اقول اتفق ... على كونه متكلما وقد اجمع
المسلمون على ذلك واختلفوا بعد ذلك في مقامات اربع الاول في الطريق الى اثبات هذه الصفة فقالت الاشاعرة

ومنه المراد
كما قالت الكرامية

هو الفارق وقالت المعتزلة هو التشبيه وهو الحق لعدم الدليل العقلي وما ذكره دليلا اولين تام فقد اجمع الانبياء
ذكره فتوقفت دلالته غير موقوفة عليه فيجب ثبوته الثالث في ماهية الكلام فزعم الاشاعرة بانه معنى قديم قائم
بذاته يعبر عنه بالعبارات المختلفة المتغيرة المغايرة للقدرة والعلم وليس بحرف ولا صوت ولا امر ولا نهي ولا خبر
ولا استخبار وغيرها من اساليب الكلام وقالت المعتزلة والكرامية والحنابلة هو الحروف والاصوات المركبة تركيبا
مفهوما والحق الاخير لوجهين الاول ان المتبادر الى افهام العقلاء هو ما ذكرناه ولذا لا يصفون بالكلام من
لم يتصف بذلك كالساكت والاخرس الثاني ان ما ذكروه غير متصور فان المتصور اما التزام الذي تقتضيه
الحروف والاصوات وقدرة الوجه والعلم ... وباقي الصفات ليس صالحا لمدلوله ... فاذا
لم يكن متصورا لم يصح اثباته اذ التصديق مسبوق بالتصور الثالث فيما تقوم به الصفة اما الاشاعرة
فلقولهم بالمعنى قالوا انه قائم بذاته واما القائلون بالحرف فقد اختلفوا فقالت الحنابلة والكرامية قائم بذاته
فعندهم هو المتكلم بالحرف والصوت وقالت المعتزلة وهو الحق انه قائم بغيره لا بذاته كما اوجد الكلام في الشجرة
موسى عليه ومعنى انه متكلم انه فعل الكلام لا قام به والدليل على ذلك انه امر ممكن والله قادر على كل الممكنات
واما ما ذكروه فممنوع ومستلزم من وجهين الاول انه لو كان المتكلم من قام به الكلام لكان الهوى الذي يقوم
به الحرف والصوت متكلما وهو باطل لان اهل اللغة لا يسمون المتكلم الا من فعل الكلام ولهذا كان الصدا
غير متكلم وقالوا تكلم الجني على لسان المصروع لاعتقادهم ان الكلام المسموع من المصروع فاعله الجني الثاني
الكلام اما المعنى فقد ابطلناه واما الحرف والصوت فلا يجوز قيامهما بذاته والا لكان محلا للحوادث
وجودهما على وجود اليهما ... فيكون البارئ ذا الا انه وهو باطل الرابع في قدمه او حدثه
فقالت الاشاعرة بقدم المعنى والحنابلة بقدم الحرف وقالت المعتزلة بالحدوث وهو الحق لوجوه الاول انه لو كان
قديما لزم تعدد القدماء وهو باطل لان القول بقدم غير الله كفر بالاجماع ولهذا كفرت النصارى لقولهم بقدم الاقانيم
الثاني انه مركب من الحروف والاصوات ... الحادث ... والقدم ... العدم الثالث
كان قديما لزم الكذب على تقدير اللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اخبر بارسال نوح في الازل ولم يرسل
اذ لا نبي في الازل فيكون كذبا الرابع انه يلزم منه العبث في قوله اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة اذ لا مكلف
في الازل والعبث قبيح فيمتنع عليه تعالى الخامس قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث والذكر هو القرآن

لقوله

الكلام

اقنوم الاب اقنوم الوجود واقنوم الابن اقنوم العلم واقنوم روح القدس اقنوم الحياة

لقوله انا نحن نزلنا الذكر والذكر ... القرآن ووصفه بالحدوث فلا يكون قديما فقد وافق المصنف ... الاشاعرة غير معقول
لنا ان البارئ اخبر لنا ... في هذه الكلمات قال السادس انه تعالى صادق لان الكذب قبيح بالضرورة والله تعالى منزه عنه ولاستحالة
النقص عليه اقول من صفاته كونه صادقا والصدق هو الاخبار المطابق والكذب هو الاخبار الغير المطابق لانه لو لم يكن
صادقا لكان كاذبا وهو باطل لان الكذب قبيح بالضرورة فيلزم اتصاف البارئ بالقبيح وهو باطل لما ياتي وايضا الكذب
نقص والبارئ منزه عن النقص قال الفصل الثالث في صفاته السلبية وهي سبع الاول انه تعالى ليس
بمركب والا لكان مفتقرا الى اجزائه والمفتقر ممكن اقول لما فرغ من الثبوتية شرع في السلبية وتسمى الاولى صفات الاكرام
والثانية صفات الجلال فان اثبات قدرته باعتبار سلب العجز عنه واثبات العلم باعتبار سلب الجهل عنه وكذا باقي الصفات وفي الحقيقة
المعقول لنا من صفاته ليس الا السلوب او الاضافات واما كنه ذاته وصفاته فمحجوب عن نظر العقول ... احد
هو الا هو وقد ذكر المصنف هنا سبعا الاول انه ليس بمركب والمركب هو ما له جزء ويقابله البسيط وهو ما لا جزء له ثم
التركيب قد يكون خارجيا كتركيب الاجسام من الجواهر وقد يكون ذهنيا كتركيب الماهيات والحدود من الاجناس والفصول والمركب بكلي
المعنيين مفتقر الى جزئه لامتناع تحققه وتشخصه خارجا وذهنا بدون جزئه وجزؤه غيره لانه يصدق عليه ... وكل ما افتقر
الى الغير فهو ممكن ... مفتقر الى الغير فيكون ممكنا فلو كان البارئ جلت عظمته مركبا لكان ممكنا وهو محال قال
الثاني انه ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر والا لافتقر الى المكان ولامتنع انفكاكه عن الحوادث فيكون حادثا وهو محال اقول البارئ
تعالى ليس بجسم خلافا للمجسمة والجسم ما له طول وعرض وعمق والعرض هو الحال في الجسم ولا وجود له بذاته والدليل على انه ليس
بجسم ولا عرض وجهان الاول انه لو كان احدهما لكان ممكنا واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا نعلم بالضرورة ان كل
جسم فهو مفتقر الى المكان وكل عرض فهو مفتقر الى المحل والمكان والمحل غيرهما فيفتقر الى غيرهما والمفتقر ممكن فلو كان البارئ
جسما او عرضا لكان ممكنا الثاني لو كان جسما لكان حادثا وهو محال بيان الملازمة ان كل جسم لا يخلو عن الحوادث وكل
ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وقد مر بيانه فلو كان جسما لكان حادثا لكنه قديم فيجتمع النقيضان والاول ... ان يكون
في محل والا لافتقر اليه ولا في جهة والا لافتقر اليها اقول اشار في هذا الى صفتين سلبيتين الاول انه ليس في محل خلافا للنصارى وجماعة
من الصوفية والمعقول من الحلول هو قيام موجود بموجود على سبيل التبعية فان ارادوا هذا المعنى فهو باطل والا لزم
افتقار الواجب وهو محال وان ارادوا غيره فلا بد من تصوره اولا ثم الحكم عليه بالنفي او الاثبات الثاني انه ليس في جهة والجهة مقصد المتحرك
ومتعلق الاشارة ... الكرامية انه في الجهة العرفية لما تصوروه من الظواهر النقلية وهو باطل لانه لو كان في الجهة

وان شئت كان مجموع صفاته صفات الجلال

لكن الملائم انعكاس عنها فلا يعقل فيها ادراك وانفعال فيكون سلبا والظواهر النقلية مؤولة ولا يحتمل مذكور في
مواضعها الا انه لما دلت الدلائل العقلية على امتناع الجسمية ولو خفيت لما وجب تاويل غيرها لاستحالة العمل بهما
والا لاجتمع النقيضان او الترك لهما والا لارتفع النقيضان او العمل بالنقل واطراح العقل والا لزم اطراح النقل
لاطراح ما هو اصله فتعين الامر الرابع وهو العمل بالعقل وتاويل النقل ولا يصح عليه اللذة والالم لامتناع المزاج
عليه اقول الالم واللذة امران وجدانيان فلا يفتقران الى التعريف وقد يقال في تعريفهما اللذة ادراك الملائم
من حيث هو ملائم والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف وهما قد يكونان حسيين وقد يكونان عقليين فان
الادراك اذا كان حسيا فهما حسيان وان كان عقليا فعقليان اذا تقرر هذا فنقول اما الالم فهو مستحيل عليه اجماعا من
العقلاء اذ لا منافي له واما اللذة فان كانت حسية فكذلك لانها من توابع المزاج والمزاج مستحيل عليه والا لكان
جسما وان كانت عقلية فقد اثبتها الحكماء وصاحب الياقوت منا لان الباري متصف بكماله اللائق به لاستحالة النقص
عليه ومع ذلك فهو مدرك لذاته وكماله فيكون له ابهج لذة لانه اعظم مدرك باتم ادراك ولا نعني باللذة الا ذلك واما
المتكلمون فقد اطلقوا القول بنفي اللذة اما لاعتقاد بعضهم عدم اللذات العقلية ولعدم ورود ذلك في الشرع
الشريف فان صفاته تعالى واسماءه توقيفية لا يجوز لغيره التعبير بها الا باذن منه لانه وان كان ذلك جائزا في نظر
العقل لكنه ليس من الادب لجواز ان يكون غير جائز من جهة لا نعلمها قال ولا يتحد بغيره لامتناع الاتحاد مطلقا
اقول الاتحاد يقال على معنيين مجازي وحقيقي اما المجازي فهو صيرورة الشيء شيئا اخر بالكون والفساد اما من غير اضافة
شيء كقولهم صار الماء هواء ومع اضافة شيء اخر كقولهم صار التراب طينا بانضياف الماء اليه واما الحقيقي فهو صيرورة
الشيئين شيئا واحدا موجودا اذا تصور هذا فاعلم ان الاول مستحيل عليه قطعا لاستحالة الكون والفساد
عليه واما الثاني فقد قال بعض النصارى انه اتحد بالمسيح فانهم قالوا اتحد الاقنوم بالمسيح واتحد الباري مع
عيسى فان عنوا غير ما ذكرناه فلا بد من تصوره اولا ثم الحكم عليه وان عنوا ما ذكرناه فهو باطل قطعا لان
الاتحاد مستحيل في نفسه فيستحيل اثباته لغيره اما استحالته فلان المتحدين بعد اتحادهما ان بقيا موجودين
فلا اتحاد لانهما اثنان لا واحد وان عدما فلا اتحاد بل وجد ثالث وان عدم احدهما فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد
بالموجود قال الثالث في انه تعالى ليس بمحلا للحوادث لامتناع انفعاله عن غيره وامتناع النقص عليه اقول اضافاته
تعالى اعتباران احدهما بالنظر الى نفس القدرة الذاتية والعلم الذاتي الى غير ذلك من الصفات وثانيهما
الى

قبالا بلغ

الجوهرين

الى تعلق تلك الصفات بمقتضياتها كتعلق القدرة بالمقدور والعلم بالمعلوم فهي بهذا المعنى لا نزاع في كونها
امور اعتبارية اضافية معتبرة متغايرة بحسب تغير المتعلقات وتغايرها واما الاعتبار الاول فزعمت
الكرامية انها حادثة متجددة بحسب تجدد المتعلقات قالوا انه لم يكن قادرا في الازل ثم صار قادرا ولم
يكن عالما ثم صار عالما والحق خلافه فان المتجدد فيما ذكروه هو التعلق فان عنوا ذلك فمسلم والا فباطل
لوجهين الاول لو كانت صفاته حادثة متجددة لزم انفعاله في نفسه واللازم باطل فالملزوم مثله
بيان اللزوم من وجهين الاول ان صفاته ذاتية فتجددها مستلزم لتغير الذات في انفعالها الثاني ان
حدوث الصفة يستلزم حدوث الموصوف قابلية في المحل لها وهو مستلزم لانفعال المحل وتغيره
لكن تغيره ماهيته وانفعالها محال فلا تكون صفاته حادثة وهو المطلوب الثاني ان صفاته صفات
كمال لاستحالة النقص عليه فلو كانت حادثة متجددة لزم خلوه من الكمال والخلو من الكمال نقص تعالى الله عنه قال
الرابع انه تعالى يستحيل عليه الرؤية لان كل مرئي فهو ذو جهة لانه اما مقابل او في حكم المقابل بالضرورة فيكون
جسما وهو محال ولقوله تعالى لن تراني النافية للتابيد اقول ذهب الحكماء والمعتزلة الى استحالة رؤيته بالبصر
لتجرده وذهب المجسمة والكرامية الى جواز رؤيته بالبصر مع المواجهة واما الاشاعرة فاعتقدوا تجرده وقالوا
بصحة رؤيته وتخبط بعضهم وقال ليس مرادنا بالرؤية الانطباع او خروج الشعاع بل الحالة التي تحصل
من رؤية الشيء بعد العلم به وقال بعضهم معنى الرؤية هو ان ينكشف لعباده المؤمنين في الاخرة انكشاف
البدر المرئي والحق انهم ان عنوا به الانكشاف التام فهو مسلم فان العارف تصير معرفته يوم القيامة ضرورية والا فلا
يتصور منه الا الرؤية وهو باطل عقلا وسمعا اما عقلا فلانه لو كان مرئيا لكان في جهة فيكون جسما
وهو باطل لما تقدم بيان الاول ان كل مرئي فهو اما مقابل او في حكم المقابل كالصورة في المراة وذلك ضروري
وكل مقابل او في حكمه فهو في جهة فلو كان الباري مرئيا لكان في جهة واما سمعا فلوجوه الاول ان
موسى عليه السلام لما سال الرؤية اجيب بلن تراني ولن لنفي التابيد بنقل اهل اللغة واذا لم يره موسى عليه السلام لم يره
غيره بطريق الاولى الثاني قوله تعالى لا تدركه الابصار تمدح بنفي ادراك الابصار له فيكون اثباته له نقصا الثالث انه
تعالى استعظم طلب الرؤية ورتب الذم عليه والوعيد فقال فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم
الصاعقة بظلمهم وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا
عتوا كبيرا قال الخامس في نفي الشريك عنه للسمع وللتمانع فيفسد نظام الوجود ولاستلزامه التركيب لاشتراك

الشريك الواجبين كونهما واجبي الوجود ولا بد فيما بين فيه انفق المسلمون واجماعهم على نفي الشريك
عنه لوجوه الاول الدلائل السمعية الدالة على ذلك واجماع الانبياء وهو حجة هنا لعدم توقف صدقهم على
ثبوت الوحدانية الثاني دليل المتكلمين ويسمى دليل التمانع وهو مأخوذ من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا
الله لفسدتا وتقريره انه لو كان معه شريك لزم فساد نظام الوجود وهو باطل بيان ذلك انهما لو فرضنا
اراد احدهما ايجاد جسم متحرك فلا يخلو اما ان يمكن للآخر ارادة سكونه او لا فان امكن فلا يخلو اما ان
يقع مرادهما فيلزم اجتماع المتناقضين او لا يقع مرادهما فيلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون او يقع مراد
احدهما فقط فيلزم فساد الاول الترجيح بلا مرجح والثاني عجز الآخر وان لم يمكن للآخر ارادة سكونه فيلزم عجزه
اذ المانع لا تعلق ارادته بذلك الا عجز الآله والترجيح بلا مرجح محال فيلزم فساد النظام وهو محال
الثالث دليل الحكماء وتقريره انه لو كان في الوجود واجبا وجود لزم امكانهما وبيان ذلك انهما مشتركان
في وجوب الوجود فلا يخلو اما ان يتميزا او لا فان لم يتميزا لم تحصل الاثنينية وان تميزا لزم تركب كل منهما
مما به المشاركة ومما به الممايزة وكل مركب ممكن فيكونان ممكنين هذا خلف قال السادس في نفي المعاني والاحوال
عنه لو كان قادرا بقدرة وعالما بعلم وغير ذلك لافتقر في صفاته الى ذلك المعنى فيكون ممكنا هذا خلف اقول
ذهبت الاشاعرة الى انه قادر بقدرة وعالم بعلم وحي بحياة الى غير ذلك من الصفات وهي معان قديمة زائدة
على ذاته قائمة بها وقال ابو هاشم انه تعالى وغيره من الذوات [illegible] الحالة التي هي لا موجودة ولا معدومة والحالة
نوحيه احوال اربعة هي القادرية والعالمية والحيية والموجودية والحال عندهم صفة لموجود لا توصف
بالوجود ولا بالعدم والباري قادر باعتبار حال القادرية وعالم باعتبار حال العالمية وغير ذلك وقال الحكماء
والمحققون من المتكلمين انه قادر لذاته عالم لذاته الى غير ذلك من الصفات وما يتصور منه الزيادة من قولنا ذات
عالمة وقادرة فتلك امور اعتبارية زائدة في الذهن وهو الحق لنا انه لو كان قادرا بقدرة او قادرية او عالما
بعلم او عالمية الى غير ذلك من الصفات لزم افتقار الواجب في صفاته الى غيره لان تلك المعاني والاحوال مغايرة لذاته
قطعا وكل مفتقر الى الغير ممكن فلو كانت صفاته زائدة على ذاته لكان ممكنا هذا خلف قال السابع انه تعالى ليس
بمحتاج لان وجوب وجوده يقتضي استغناءه وافتقار غيره اليه اقول من صفاته السلبية كونه ليس بمحتاج لانه
غني مطلقا لا في ذاته ولا في صفاته لان وجوب الوجود الثابت له يقتضي استغناءه مطلقا عن جميع ما عداه
فلو كان محتاجا لزم انتفاؤه فيكون ممكنا تعالى الله عن ذلك الباري جل عظمته مستغن عن جميع ما عداه والكل
محتاج اليه [illegible] قال الفصل الرابع في العدل وفيه مباحث
الاول العقل قاض بان من الافعال ما هو حسن كرد الوديعة والاحسان والصدق النافع وبعضها ما هو

قبح

ماهو قبيح كالكذب والظلم ولهذا حكم بهما من نفى الشرائع كالملاحدة والهند ولانهما لو انتفيا عقلا انتفيا شرعا لانتفاء
قبح الكذب حينئذ من الشارع اقول لما فرغ من مباحث التوحيد شرع في مباحث العدل والمراد بالعدل هو تنزيه الباري
عن فعل القبيح والاخلال بالواجب ولما توقف العدل على معرفة الحسن والقبح العقليين قدم البحث فيه واعلم ان الفعل
ضروري التصور وهو اما ان يكون له وصف زائد على حدوثه او لا والثاني كحركة الساهي والنائم والاول اما
ان ينفر العقل من ذلك الزائد او لا والاول هو القبيح والثاني وهو الذي لا ينفر العقل منه اما ان يتساوى فعله وتركه
وهو المباح او لا يتساوى فان ترجح تركه فهو المكروه وان ترجح فعله فاما مع المنع من تركه فهو الواجب او مع
جواز تركه وهو المندوب اذا تقرر هذا فاعلم ان الحسن والقبح يقالان على معان الاول كون الشيء صفة
كمال كقولنا العلم حسن او صفة نقص كقولنا الجهل قبيح الثاني كون الشيء ملائما للطبع كالمستلذات او منافرا له كالآلام
الثالث كون الحسن ما يستحق على فعله المدح عاجلا والثواب آجلا والقبيح ما يستحق فاعله الذم عاجلا والعقاب آجلا ولا
خلاف في كونهما عقليين بالاعتبارين الاولين واما بالاعتبار الثالث فاختلف المتكلمون فيه فقال الاشاعرة العقل
لا يدل على الحسن والقبح بهذا المعنى بل الشرع فما حسنه فهو الحسن وما قبحه فهو القبيح وقالت المعتزلة والامامية في الصحيح
ما يدل على ذلك والحسن حسن في نفسه والقبيح قبيح في نفسه سواء حكم الشارع به او لا ويدل على ذلك وجوه الاول
انا نعلم بالضرورة حسن بعض الافعال كالصدق النافع والانصاف والاحسان ورد الوديعة وانقاذ الهلكى وامثال ذلك
وقبح بعضها كالكذب الضار والظلم والاساءة غير المستحقة وامثال ذلك من غير مخالجة شك فيه ولهذا كان هذا الحكم مركوزا
في جبلة الانسان فانا اذا قلنا لشخص ان صدقت فلك دينار وان كذبت فلك دينار واستوى الامران بالنسبة اليه فانه يختار الصدق
الثاني لو كان مدرك الحسن والقبح هو الشرع لما حكم بهما من لا يعتقد الشرع واللازم باطل فالملزوم مثله اما بيان الملازمة
فلان من لا يعتقد الشرع ولا الحكمة كالبراهمة [illegible] واما بيان بطلان اللازم
والهند يعتقدون حسن بعض الافعال وقبح بعضها من غير توقف في ذلك فلو كان انما يعلم بالشرع لما حكموا به ولا الثالث انه لو انتفى
الحسن والقبح العقليان لانتفى الحسن والقبح الشرعيان واللازم باطل اتفاقا فكذا الملزوم بيان الملازمة انه لو انتفى قبح
الكذب من الشارع اذ العقل لم يحكم بقبحه وهو لم يقبح لذاته واذا انتفى قبح الكذب منه انتفى الوثوق بحسن ما اخبرنا
بحسنه وقبح ما اخبرنا بقبحه قال الثاني انا فاعلون بالاختيار والضرورة قاضية بالفرق الضروري بين سقوط الانسان من سطح
ونزوله منه على الدرج ولامتنع تكليفنا فلا عصيان ولقبح ان يخلق الفعل فينا ثم يعذبنا عليه والسمع اقول

[illegible]

ذهب ابو الحسن الاشعري ومن تابعه الى ان الافعال كلها واقعة بقدرة الله تعالى وانه لا فعل للعبد اصلا وقال بعض
الاشاعرة ان ذات الفعل من الله والعبد له الفعل الكسب وفسروا الكسب بانه كون الفعل طاعة او معصية
وقال بعضهم معناه ان العبد اذا صمم العزم خلق الله تعالى الفعل عقيبه وقالت الامامية والمعتزلة والزيدية
ان الافعال الصادرة من العبد وصفاتها والكسب الذي ذكروه كلها واقعة بقدرة العبد واختياره وانه ليس
بمجبور على فعله بل له ان يفعل وان يترك [illegible] وهو الحق لوجوه الاول الضرورة فانا نفرق ضرورة بين صدور
الفعل منا تابعا للقصد والداعي كالنزول من السطح على الدرج وبين صدوره لا كذلك كالسقوط منه
اما مع القاهر او الغفلة فانا نقدر على الترك في الاول دون الثاني فلو كانت الافعال الصادرة منا على وتيرة واحدة
من غير فرق لم يكن الفرق حاصلا فيكون [illegible] وهو المطلوب الثاني لو لم يكن العبد موجدا لافعاله لامتنع
تكليفه والا لزم التكليف بما لا يطاق وانما قلنا ذلك لانه حينئذ غير قادر على ما كلف به فلو كان مكلفا
بما لا يطاق وهو باطل بالاجماع واذا لم يكن مكلفا لم يكن عاصيا بالمخالفة لكنه عاص بالاجماع الثالث لو لم
يكن العبد فاعلا وموجدا للفعل لكان الله تعالى هو الظالم [illegible] وبيان ذلك ان الفعل القبيح اذا كان صادرا منه
تعالى استحال معاقبة العبد عليه لانه لم يفعله لكنه يعاقبه اتفاقا فيكون ظالما تعالى الله عنه الرابع الكتاب العزيز
الذي هو فرقان بين الحق والباطل مشحون باضافة الفعل الى العبد وانه واقع بمشيته كقوله تعالى فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم ان يتبعون الا الظن [illegible] كل امرئ بما كسب رهين جزاء بما
كانوا يعملون الى غير ذلك من الآيات الوعد والوعيد والذم والمدح وهي اكثر من ان تحصى قال
استحالة القبيح عليه لان [illegible] وهو القبيح ولا داعي له اليه لانه اما داعي الحاجة الممتنعة عليه او الحكمة
وهو منتف هنا ولانه لو جاز صدوره منه لامتنع اثبات النبوات اقول يستحيل ان يكون البارئ تعالى فاعلا
للقبيح وهو مذهب المعتزلة وعند الاشاعرة هو فاعل الكل حسنا كان او قبيحا والدليل على ما قلناه
وجهان الاول ان الصارف عنه موجود والداعي اليه معدوم وكل ما كان كذلك امتنع الفعل ضرورة اما
وجود الصارف فهو القبح لانه تعالى عالم به واما عدم الداعي فلانه اما داعي الحاجة اليه وهو عليه محال
لانه غير محتاج واما داعي الحكمة المفقودة فيه وهو محال ايضا لان القبيح لا حكمة فيه الثاني انه لو جاز
امتنع اثبات النبوات واللازم باطل اجماعا فالملزوم مثله بيان الملازمة انه حينئذ لا يقبح منه تصديق
الكاذب فمع ذلك لا يحصل الجزم بصحة النبوة وهو ظاهر قال ويستحيل عليه ارادة القبيح لان ارادة القبيح قبيحة
اقول ذهبت الاشاعرة الى انه تعالى مريد لجميع الكائنات حسنة كانت او قبيحة شرا كان او خيرا ايمانا

كان

الرابعة

كان او كفرا لانه موجد الكل فهو مريد له وذهبت المعتزلة الى استحالة ارادة القبيح [illegible] وهو الحق
لان ارادة القبيح قبيحة ايضا لانا نعلم ضرورة ان العقلاء كما يذمون فاعل القبيح فكذا يذمون الامر به والمريد له
فقول المصنف رحمه الله [illegible] لانه يلزم من امتناع فعل القبيح امتناع ارادته قال انه تعالى يفعل
لغرض والا لكان عابثا [illegible] وهو منزه عنه اقول ذهبت الاشاعرة الى انه
تعالى لا يفعل لغرض والا لكان ناقصا مستكملا بذلك الغرض وقالت المعتزلة ان فعل الله تعالى معلل بالاغراض
والا لكان عابثا تعالى الله عنه وهو مذهب اصحابنا الامامية وهو الحق لوجهين نقلي وعقلي اما
النقلي فلدلالة القرآن عليه ظاهرا كقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا
واما العقلي فلانه لولا ذلك للزم ان يكون عابثا واللازم باطل فالملزوم مثله اما بيان اللزوم
فظاهر واما بطلان اللازم فلان العبث قبيح والقبيح لا يفعله الحكيم واما قولهم لو كان
فاعلا لغرض لكان مستكملا بذلك الغرض فانما يلزم الاستكمال ان لو كان الغرض عائدا اليه
[illegible] وليس كذلك بل هو عائد اما الى منفعة العبد او لاقتضاء نظام الوجود ذلك الغرض وذلك
لا يستلزم الاستكمال قال وليس الغرض الاضرار لقبحه بل النفع اقول لما ثبت ان فعله تعالى
بالاغراض وان الغرض عائد الى غيره فليس الغرض اضرار ذلك الغير لان ذلك قبيح عند العقلاء
[illegible] واذا لم يكن الغرض الاضرار تعين ان يكون النفع
وهو المطلوب قال فلا بد من التكليف وهو بعث من تجب طاعته على ما فيه مشقة على جهة الابتداء
بشرط الاعلام اقول لما ثبت ان الغرض من فعله نفع العبد ولا يتحقق [illegible] الا بالتكليف لا ما عداه
اما دفع ضرر او جلب نفع غير مستحق ولا يحسن ان يكون ذلك غرضا لخلق العبد ثم الثواب نفع
[illegible] الابتداء به كما يأتي فاقتضت الحكمة توسط التكليف والتكليف لغة مأخوذ من الكلفة وهي المشقة
واصطلاحا ما ذكره رحمه الله فالبعث هو الحمل عليه ومن تجب طاعته هو الله تعالى
فلذا [illegible] قال على جهة الابتداء لان وجوب طاعة غير الله كالنبي والامام والوالد والسيد والمنعم
تابع ومتفرع على طاعة الله سبحانه وقوله على ما فيه مشقة احترز به عما لا مشقة فيه كالحث على
النكاح المستلذ واكل المستلذ من الاطعمة وقوله بشرط الاعلام اي اعلام المكلف ما كلف به وهو من

وشرايط حسنه لانه لا اولى على ما التكليف نفسه وهي اربعه الاول انتفا المفسده فيه لانه قبيح الثاني
تقدمه على وقت الفعل الثالث امكان متعلقه لانه يقبح التكليف بالمستحيل الرابع ثبوت صفه زايده على
حسنه اذ لا تكليف بالمباح والثانيه عايده الى المكلف وهو فاعل التكليف وهي اربعه الاول علمه بصفات
الفعل من كونه حسنا او قبيحا الثاني علمه بقدرها يستحقه كل واحد من المكلفين من ثواب وعقاب الثالث
قدرته على ايصال المستحق الرابع كونه غير فاعل القبيح الثالثه عايده الى المكلف وهو محل التكليف وهي ثلاثه
قدرته على الفعل لاستحاله تكليف ما لا يطاق والتكليف الاعمى بنقط المصحف والزمن بالطيران الثاني علمه بما كلف او امكان
علمه به فان الجاهل المتمكن من العلم غير معذور الثالث امكان الاله الفعل ثم متعلق التكليف اما علم او ظن
اما العلم فاما عقلي كالعلم بالله وصفاته وعدله والنبوه والامامه او سمعي كالشرعيات واما الظن
جهه القبله واما العمل فكالعبادات قال والا لكان مغريا بالقبيح حيث خلق الشهوات والميل الى القبيح
عن الحسن فلا بد من زاجر وهو التكليف اقول هذا اشاره الى وجوب التكليف في الحكمه وهو مذهب المعتزله
وهو خلاف الاشعريه فانهم لم يوجبوا على الله تعالى شيا التكليف ولا غيره والدليل على ما قلناه انه لولا ذلك
لكان الله تعالى فاعلا للقبيح وبيان ذلك انه خلق في العبد الشهوات والميل الى القبايح والنفره عن الحسن
فلو لم يقرر عنده ويكلفه بوجوب الواجب وقبح القبيح ويعده ويتوعده والا لكان مغريا بالقبيح
والاغرا بالقبيح قبيح قال والعلم غير كاف لاستسهال الذم في قضا الوطر اقول هذا جواب عن
مقدر تقريره السوال انه لم لا يكون العلم باستحقاق الذم على القبيح زاجرا عنه والعلم باستحقاق المدح على
الحسن داعيا اليه فلا حاجه الى التكليف لحصول الغرض بدونه اجاب المصنف بان العلم كاف لانه كثيرا ما
يستسهل الذم على القبيح مع قضا الوطر منه خاصه مع حصول الرواج للحيه التي هي في الاكثر تكون قاهره
للدواعي العقليه قال ووجه حسنه التعريض للثواب اعني النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال الذي
يستحيل الابتدا به اقول هذا جواب سوال مقدر تقريره ان وجه حسن التكليف اما لحصول
وهو باطل قطعا او حصول الثواب وهو ايضا باطل لوجهين الاول انه الكافر الذي يموت على الكفر مكلف
مع عدم حصول الثواب له الثاني ان الثواب مقدور لله تعالى ابتدا فلا فايده في توسط التكليف اجاب عنه بان
وجه حسنه هو التعريض للثواب لا حصول الثواب فالتعريض عام بالنسبه الى المومن والكافر وكون الثواب
لله تعالى ابتداه لكن يستحيل الابتدا به من غير توسط التكليف لانه مشتمل على التعظيم وتعظيم من لا يستحق
التعظيم محالا قبيح عقلا وقول المصنف في تعريف الثواب النفع المستحق المقارن للتعظيم

بقيد المستحق خروج التفضل وبقيد المقارنه للتعظيم خروج العوض قال الخامس انه يجب على الله اللطف وهو ما يقرب
من الطاعه ويبعد عن المعصيه ولا حظ له في التمكين ولا يبلغ الالجا التوقف غرض المكلف عليه فان المريد لفعل من غيره
اذا علم انه لا يفعله الا بفعل يفعله المريد من غير مشقه لو لم يفعله لكان ناقضا لغرضه وهو قبيح عقلا اقول اما
يتوقف على ايقاع الطاعه وارتفاع المعصيه تاره يكون التوقف عليه لانهما او بدونه لا يقع الفعل وذلك كالقدره
والالات وتاره لا يكون كذلك بل يكون المكلف باعتبار التوقف عليه ادعى واقرب الى فعل الطاعه وارتفاع المعصيه
وذلك هو اللطف فقوله ولا حظ له في التمكين اشاره الى القسم الاول كالقدره فانها ليست لطفا في الفعل بل شرط
في امكانه وقوله ولا يبلغ الالجا لانه لو بلغ لكان منافيا للتكليف اذ انقسم هذا فاعلم ان اللطف تاره يكون من فعل
الله تعالى فيجب عليه وتاره يكون من فعل المكلف فيجب عليه ان يشعره به ويوجبه عليه وتاره من فعل غيرهما فيشترط في التكليف
العلم بان ذلك الغير يفعله ويدل على وجوب اللطف بانواعه على الله تعالى انه لولا ذلك لكان ناقضا
لغرضه ونقض الغرض قبيح عقلا وبيان ذلك ان المريد من غيره فعلا من الافعال اذا علم المريد ان المراد منه لا يفعل
الفعل المطلوب الا مع فعل يفعله المريد مع المراد منه من نوع ملاطفه او مكاتبه او ارسال اليه او اتيان اليه ذلك من غير
مشقه عليه في ذلك فلو لم يفعل ذلك مع تصميم ارادته لعده العقلا ناقضا لغرضه وذموه على ذلك والله تعالى يريد
من المكلف ايقاع الطاعه وارتفاع المعصيه فلو لم يفعل ما يتوقفان عليه لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض قبيح تعالى الله عن ذلك
قال السادس في انه تعالى يجب عليه فعل عوض الالام الصادره عنه والعوض هو النفع المستحق الخالي من تعظيم واجلال
اقول اعلم ان الالام الخاصه للحيوان اما ان يعلم فيه وجه من وجوه القبح
فلا يكون صادرا عنه تعالى او لا يعلم فيه ذلك فيكون حسنا وقد يكون صادرا عنه فاما ما كان صادرا عنه تعالى على وجه النفع
فيجب فيه امران احدهما العوض عنه والا لكان ظالما تعالى الله عنه وثانيهما ان يكون زايدا على الالم الى حد الرضا عند كل عاقل
بقبح الالام لتحصيل العوض لامكان حصوله من غير الم والاستحاله لاشتماله على العبث وثانيهما اشتماله على اللطف
اما للمتالم او لغيره ليخرج عن العبث واما ما كان صادرا عنا مما فيه وجه من وجوه القبح فيجب عليه تعالى الانتصاف
للمتالم من المولم للعدل وذلك الالم يجب عليه ويكون العوض مساويا للالم والا لكان ظالما وهنا فوايد الاول
هو النفع المستحق الخالي من تعظيم واجلال فقيد المستحق خرج التفضل وبقيد الخلو عن التعظيم خرج الثواب

الثانية لا يجب دوام العوض لانه يحسن في الشاهد ركوب الاهوال الخطرة ومكابدة المشاق العظيمة لنفع منقطع
الثالث العوض لا يجب حصوله في الدنيا لجواز ان يعلم الله المصلحة في تأخيره بل قد يكون حاصلا في
الدنيا وقد لا يكون الرابع الذي يصل اليه عوض الله في الاخرة اما ان يكون من اهل الثواب او من اهل العقاب
فان كان من اهل الثواب فكيفية ايصال الاعواض اليه ان يفرقها الله على الاوقات او يتفضل عليه بمثلها
وان كان من اهل العقاب يسقط بها جزء من عقابه بحيث لا يظهر له التخفيف بان يفرق القدر على الاوقات
الالم الصادر عنا بامر الله او باباحته او الصادر من غير العاقل كالعجماوات وكذا ما يصدر عنهم
المنفعة لمصلحة الغير او ان الغم الحاصل من غير فعل العبد عوضه على الله والفصل
في النبوة النبي هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد من البشر او بالواسطة
الرد فقد ذا ... النبوة ... وعرف النبي بانه الانسان المخبر عن الله بغير واسطة
احد من البشر فبقيد الانسان يخرج الملك وبقيد عدم الواسطة يخرج الامام والعالم فانهما
مخبران عن الله بواسطة النبي اذا تقرر هذا فاعلم ان النبوة مع حسنها خلافا للبراهمة واجبة في الحكمة خلافا
للاشاعرة والدليل على ذلك هو انه لما كان المقصود من ايجاد الخلق هو المصلحة العائدة اليهم كان
اسعافهم بما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفاسدهم واجبا في الحكمة وذلك اما في احوال معاشهم
او احوال معادهم اما احوال المعاش فهو انه لما كانت الضرورة داعية الى حفظ النوع الانساني الى
الاجتماع الذي يحصل معه مقاومة كل واحد لصاحبه فيما يحتاج اليه استلزم ذلك الاجتماع
تجاذبا وتنازعا يحصلان من محبة كل لنفسه وارادة المنفعة لها دون غيره بحيث يفضي ذلك الى فساد
النوع واضمحلاله فاقتضت الحكمة وجود عدل يفرض شرعا يجري بين النوع بحيث ينقاد
كل الى امره وينتهي عند زجره ثم لو فوض ذلك الشرع اليهم لحصل ما كان اولا اذ لكل واحد رأي يقتضيه
عقله وميل يوجبه طبعه فلا بد من شارع يتميز بآيات ودلالات تدل على صدقه في شرع ذلك
الشرع مبلغا عن ربه يعد فيه المطيع ويتوعد العاصي ليكون ذلك ادعى الى انقيادهم لامره ونهيه
واما في احوال معادهم فهو انه لما كانت السعادة الاخروية لا تحصل الا بالكمال النفساني بالمعارف
الحقيقية والاعمال الصالحة وكان التعلق بالامور الدنيوية وانغماس العقل في الملابس البدنية مانعا
من ادراك ذلك على الوجه الاتم والنهج الاصوب او يحصل ادراكه لكن مع مخالجة الشك ومعارضة الوهم
فلا بد من وجود شخص لم تحصل له ذلك التعلق المانع بحيث يقرر لهم الدلائل ويوضحها ويزيح
الشبهات

الشبهات ويدفعها ويعضد ما اهتدت اليه عقولهم ويبين لهم ما لم يهتدوا اليه ويذكرهم معبودهم وخالقهم ويقرر
لهم العبادة والاعمال الصالحة ما هي وكيف هي على وجه يوجب لهم الزلفى عنده ويكررها عليهم ليستحفظ
التذكر بالتكرير كي لا يستولي عليهم السهو والنسيان اللذان هما كالطبيعة الثانية للانسان وذلك الشخص المفتقر
اليه في المعاش والمعاد هو النبي فالنبي واجب في الحكمة وهو المطلوب واعلم ان نبينا
محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله لانه ظهر المعجز على يده كالقرآن وانشقاق القمر ونبوع الماء من اصابعه
واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وتسبيح الحصا في كفه وهي اكثر من ان تحصى وادعى النبوة فيكون صادقا
والامور ... بالتوضيح فيكون محالا انه لما كانت المصالح تختلف بحسب اختلاف الازمان والاشخاص
كالمريض الذي يختلف احواله في كيفية المعالجة وتناول الادوية بحسب اختلاف مزاجه في تناول الشيء والمرض بحسب
تعالج في وقت بما يستحيل علاجه به في وقت آخر كانت النبوة والشرائع بحسب اختلاف مصالح الخلق في ازمانهم واشخاصهم
وذلك هو السر في نسخ الشرائع بعضها ببعض الى ان انتهت النبوة والشرائع الى نبينا محمد صلى الله عليه واله فاقتضت
الحكمة كون نبوته وشريعته خاتمة لما تقدمها باقية ببقاء التكليف والدليل على صحة نبوته انه ادعى النبوة وظهر
المعجز على يده وكل من كان كذلك كان نبيا حقا فيحتاج الى بيان امور ثلاثة الاول انه ادعى النبوة الثاني انه ظهر المعجز
على يده الثالث ان كل من كان كذلك فهو نبي اما الاول فهو ثابت اجماعا من الناس بحيث لم ينكره احد
واما الثاني فلان المعجز هو الخارق للعادة المطابق للدعوى المتعذر على الخلق الاتيان بمثله اما اعتبار خرق
العادة فلانه لولاه لما كان مجرد طلوع الشمس من مشرقها واما مطابقة الدعوى فلدلالته على صدق مدعيه
اذ لو خالفها كما في قصة مسيلمة لما دل على الصدق واما التعذر على الخلق فلانه لو كان اثره الوقوع لما دل على
النبوة ولا شك في ظهور المعجزات على يد نبينا صلى الله عليه واله وذلك معلوم بالتواتر الذي يفيد العلم ضرورة فمن ذلك القرآن
العزيز الذي تحدى الخلق وطلب منهم الاتيان بمثله فلم يقدروا على ذلك وعجزت عنه مصاقع الخطباء في العرب
العرباء حتى عدلوا عن معارضته الى محاربته ومشاقته الذي حصل به ذهاب نفوسهم واموالهم وسبي ذراريهم ونسائهم مع انهم
كانوا قادرين على دفع ذلك لو امكنهم من مفردات الالفاظ وتركيبها لانهم اهل الفصاحة والبلاغة والكلام والخطب
والمحاورات والاجوبة فعدولهم عن ذلك الى المحاربة دليل على عجزهم اذ العاقل لا يختار الاصعب مع امكان الاسهل
الا لعجزه عنه ومن ذلك انشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير وتسبيح
الحصا في كفه وكلام الذراع المسمومة وحنين الجذع وكلام الحيوانات الصامتة والاخبار بالمغيبات على الاتفاق
واستجابة دعائه وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وذلك معلوم في كتب التواريخ والمعجزات حتى حفظ منها الف

قبلا بلغ

العرى نحظيها واثبتوها بالكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لانه الطابع في لاي
بتحديه الاسماع والخلق لمنزه الرد اليه ولا التجلي لابطاله الا به واما الثالث فلانه لو لم يكن صادقا في
النبوة لكان كاذبا وهو باطل اذ يلزم منه اغراء المكلفين باتباع الكاذب وذلك قبيح لا يفعله الحكيم قال
الثاني في وجوب عصمته العصمة لطف يفعله الله بالمكلف بحيث لا يكون له داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية
مع قدرته على ذلك لانه لولا ذلك لم يحصل الوثوق بقوله فانتفت فائدة البعثة وهو محال اقول
المعصوم يشارك غيره في الالطاف المقربة ويحصل له زايدا على ذلك لاجل ملكة نفسانية لطف يفعله الله
لا يختار معه ترك الطاعة ولا فعل معصية مع قدرته على ذلك وذهب بعضهم الى ان المعصوم لا يمكنه
بالمعاصي وهو باطل والا لما استحق مدحا اذا تقرر هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في عصمة الانبياء عليهم السلام
فجوزت الخوارج عليهم الذنوب وعندهم كل ذنب كفر والحشوية جوزوا الاقدام على الكباير ومنهم من منعها عمدا
عمدا الصغاير والاشاعرة منعوا الكباير مطلقا وجوزوا الصغاير سهوا والامامية اوجبوا العصمة مطلقا عن كل معصية
عمدا وسهوا وهو الحق لوجهين الاول ما اشار اليه المصنف وتقريره انه لو لم تكن الانبياء معصومين لانتفت فائدة البعثة
واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اذا جازت المعصية عليهم لم يحصل الوثوق بصحة قولهم لجواز الكذب عليهم واذا
لم يحصل الوثوق لم يحصل الانقياد لامرهم ونهيهم فتنتفي فائدة بعثتهم وهو محال الثاني لو صدر عنهم الذنب لوجب
لدلالة النقل على وجوب اتباعهم لكن اللازم باطل ... بوجوب اتباعهم لكن الاتباع قبيح فلان صدور الذنب عنهم محال
قال الثالث في انه معصوم من اول عمره الى اخره لعدم انقياد القلوب الى طاعة من عهد منه في سالف عمره انواع المعاصي
وما تقدم منه اقول ذهب ... فيما نقلنا عنهم اختصاص ذلك بما بعد الوحي واما قبله
عنهم الكفر والاصرار على الذنب وقال اصحابنا بوجوب العصمة مطلقا قبل الوحي وبعده الى اخر العمر والدليل عليه ما ذكره
المصنف رحمه الله وهو ظاهر واما ما ورد في الكتاب العزيز والاخبار مما يوهم صدور الذنب عنهم فمحمول على ترك الاولى
جمعا بين دليل العقل ... النقل مع ان جميع ذلك قد ذكر له وجوه ومحامل في مواضعها وعليك في ذلك بمطالعة
كتاب تنزيه الانبياء الذي صنفه السيد المرتضى علم الهدى الموسوي رحمه الله وغيره من الكتب ولولا خوف الاطالة لاوردنا
ذلك قال الرابع يجب ان يكون افضل اهل زمانه لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلا وسمعا قال الله تعالى افمن يهدي الى الحق
احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون اقول يجب اتصاف النبي بجميع الكمالات والفضائل في ذلك
افضل واكمل من كل واحد من اهل زمانه لانه يقبح من الحكيم ان يقدم المفضول المحتاج الى التكميل على الفاضل الكامل
عقلا وسمعا اما عقلا فظاهر اذ يقبح في الشاهد ان يجعل مبتديا في الفقه مقدما على ابن عباس وغيره من الفقهاء و
مبتديا في المنطق مقدما على ارسطو ومبتديا في النحو مقدما على سيبويه والخليل وكذا في كل فن من الفنون واما

فانا

الى ان يتجنب ذلك الامر المذكور ونحوهما قال الخامس يجب ان يكون منزها عن دناءة الاباء وعهر الامهات وعن الرذائل الخلقية والعيوب
الخلقية لما في ذلك من النقص فيسقط محله من القلوب والمطلوب خلافه اقول لما كان المطلوب من البعثة هو انقياد الناس اليه وانقياد
القلوب عليه وجب ان يكون متصفا باوصاف الحامدة وكمال العقل والذكاء والفطنة وعدم السهو وقوة الراي والشجاعة والنجدة والعفة
والسماحة والبر والكرم والايثار والغيرة والرحمة والتواضع واللين وغير ذلك وان يكون منزها عن كل ما يوجب
النفور عنه اما في نسبه كالخارج عن عهر الامهات ودناءة الاباء واما بالنسبة اليه فاما في افعاله فكما
في الاكل على الطريق ومجالسة الاراذل وان يكون حائكا او حجاما او غير ذلك من الصنايع الرذيلة واما في
اخلاقه فكالحقد والحسد والبخل والفظاظة والغلظة والحرص على الدنيا والافات
وسوء ... واما في خلقته فكالبرص والجذام والجنون
والبله والابنة لما في ذلك من النقص الموجب لسقوط محله من القلوب قال الفصل السادس
في الامامة وفيه مباحث الاول الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص من الاشخاص وهي واجبة عقلا لان الامامة
لطف فانا نعلم قطعا ان الناس اذا كان لهم رئيس ينصف المظلوم من الظالم ويرد الظالم عن ظلمه كانوا الى الصلاح اقرب
ومن الفساد ابعد وقد تقدم ان اللطف واجب اقول لما فرغ من مباحث النبوة شرع في الامامة وهي من توابع النبوة وفروعها
والامامة رياسة عامة في الدنيا والدين لشخص انساني فالرياسة جنس قريب والجنس البعيد هو النسبة وكونها عامة فصل
يفصلها عن ولاية القضاة والنواب وفي الدين والدنيا بيان لمتعلقها فانها كما تكون في الدين فكذا في الدنيا وكونها
لشخص انساني فيه اشارة الى امرين احدهما ان مستحقها يكون شخصا معينا معهودا من الله ورسوله لا اي
شخص اتفق وثانيهما انه لا يجوز ان يكون مستحقها اكثر من واحد في عصر واحد وزاد بعض الفضلاء في التعريف
بحق الاصالة وقال في تعريفها الامامة رياسة عامة في الدين والدنيا لشخص انساني بحق الاصالة واحترز بهذا
عن نايب يفوض اليه الامام عموم الولاية فان رياسته عامة لكن ليست بالاصالة والحق ان ذلك يخرج بقيد العموم فان النايب
المذكور لا رياسة له على امامه فلا تكون رياسته عامة ومع ذلك كله فالتعريف ينطبق على النبوة فحينئذ يزاد
فيه بحق النيابة عن النبي او بواسطة بشر اذا عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في الامامة هل هي واجبة
ام لا فقالت الخوارج انها ليست واجبة مطلقا وقالت الاشاعرة والمعتزلة بوجوبها على الخلق ثم اختلفوا
في جهة وجوبها فقالت الاشاعرة ذلك معلوم سمعا وقالت المعتزلة عقلا على الله وهو الحق والدليل على حقيته
ان الامامة لطف وكل لطف واجب على الله تعالى فالامامة واجبة على الله اما الكبرى فقد مر بيانها واما الصغرى ففي

ثم عرفت هو ما يقرب إلى الطاعة ويبعد عن المعصية وهذا المعنى حاصل في الإمامة فبيان ذلك أن من عرف
عوائد مصالح الدنيا وجرب قواعد السياسة علم ضرورة أن الناس إذا كان لهم رئيس مطاع فيما بينهم يردع
الظالم عن ظلمه والباغي عن بغيه وينصف المظلوم من الظالم ويحملهم على القواعد العقلية والوظائف
الدينية ويردعهم عن المفاسد الموجبة لاختلال النظام في أمور معاشهم وعن القبائح الموجبة للوبال في معادهم
بحيث يخاف كل واحد مؤاخذته على ذلك كانوا مع ذلك إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد ولا نعني باللطف إلا ذلك
فتكون الإمامة لطفا وهو المطلوب واعلم أن كل ما دل على وجوب النبوة فهو دال على وجوب الإمامة إذ الإمامة
خلافة عن النبوة قائمة مقامها إلا في تلقي الوحي الإلهي بلا واسطة وكما أن تلك واجبة على الله في الحكمة فكذا هذه
وأما المعتزلة قالوا بوجوبها على الخلق فقالوا يجب عليهم الرئيس لدفع الضرر عن أنفسهم ودفع الضرر واجب
قطعا قلنا لا نزاع في كونها دافعة للضرر وكونها واجبا إنما النزاع في تفويض ذلك إلى الخلق لما في ذلك من
الوقوع في تعيين الأئمة فيؤدي إلى نقض الغرض المطلوب [illegible] اشتراط العصمة ووجوب النص [illegible]
قال الثاني يجب أن يكون الإمام معصوما وإلا لتسلسل لأن الحاجة الداعية إلى الإمام هي رد الظالم عن ظلمه
والانتصاف للمظلوم منه فلو جاز أن يكون غير معصوم افتقر الإمام إلى إمام آخر ويتسلسل ولأنه لو فعل المعصية فإن
وجب الإنكار عليه سقط محله من القلوب وانتفت فائدة نصبه وإن لم يجب سقط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو
محال ولأنه حافظ للشرع فلا بد من عصمته ليأمن الزيادة والنقصان ولقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين أقول
[illegible] وجوب الإمامة شرع في بيان الصفات التي هي شروط في تحقق الإمامة فمنها العصمة وقد عرفت معناها واختلف في
اشتراطها في الإمام فاشترطها أصحابنا الاثنا عشرية والإسماعيلية خلافا للباقين واستدل المصنف على مذهب أصحابنا
بوجوه الأول أنه لو لم يكن الإمام معصوما لزم عدم تناهي الأئمة واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة
قد بينا أن العلة المحوجة إلى الإمام هو ردع الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه وحمل الرعية على ما فيه مصلحتهم
وردعهم عما فيه مفاسدهم فلو كان هو غير معصوم افتقر إلى إمام يردعه عن خطائه وينتقل الكلام إليه
ويلزم عدم تناهي الأئمة وهو باطل الثاني لو لم يكن معصوما لجاز أن تصدر عنه المعصية [illegible]
انتفاء فائدة نصبه أو سقوط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واللازم بقسميه باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة أنه
إذا وقعت المعصية منه فإما أن يجب الإنكار عليه أو لا فإن كان الأول لزم سقوط محله من القلوب وأن يكون ملعونا
بعد أن كان نائبا فتنتفي الفائدة المطلوبة من نصبه وهي تعظيمه في القلوب والانقياد لأمره ونهيه وإن كان
الثاني لزم عدم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو باطل إجماعا الثالث أنه حافظ للشرع وكل [illegible]

لزيادة

فيجب أن يكون معصوما أما الأول فلأن الحافظ للشرع إما الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع أو البراءة الأصلية
أو القياس أو خبر الواحد أو الاستصحاب ولا شيء واحد من هذه غير صالح للحافظية أما الكتاب والسنة فلكونهما غير وافيين
بكل الأحكام [illegible] تفصيل وأما الإجماع فلوجهين الأول تعذره في أكثر الوقائع [illegible]
الثاني أنه على تقدير عدم المعصوم لا يكون في الإجماع فائدة [illegible] غير مفيد لجواز الخطأ على كل واحد
فإذا وافق [illegible] على اعتقاد كل واحد [illegible] فإن جواز الخطأ على كل واحد [illegible]
قطعا إذ [illegible] العلمية وأما البراءة الأصلية فلأنه لو [illegible] لارتفاع أكثر الأحكام إذ
[illegible] من وجوب [illegible] وأما الثلاثة الباقية فتشترك في [illegible]
والعمل فيها [illegible] في نسخ القياس لأن مبنى [illegible] على [illegible] في المتفقات كوجوب الصوم آخر رمضان وتحريمه أول شوال وإلحاق
المختلفات كوجوب [illegible] والظاهر في [illegible] مع أن الشارع قطع يد سارق القليل دون
الغاصب للكثير وجلد بقذف الزنا دون الكفر [illegible] شهادات [illegible] وذلك كله مناف للقياس وقد قال [illegible]
تعالى [illegible] بالكتاب [illegible] فإذا [illegible] ذلك [illegible] إلى أن يكون الحافظ
[illegible] ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وأما الثاني
فلأنه إذا كان حافظا للشرع لو لم يكن معصوما لما أمن في الشرع الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل الرابع [illegible] وأما الكبرى
ظالم والنبي [illegible] وغير المعصوم ظالم [illegible] أما الصغرى فلأن غير المعصوم ظالم لنفسه [illegible] فلأن
[illegible] لا ينال عهدي الظالمين [illegible] قال الثالث الإمام يجب أن يكون منصوصا عليه لأن
العصمة من الأمور الباطنة التي لا يعلمها إلا الله فلا بد من نص من يعلم عصمته عليه أو ظهور معجزة على يده يدل على صدقه أقول
الطريق إلى تعيين الإمام وقد حصل الإجماع على أن المنصوص عليه من الله أو رسوله أو إمام سابق إمام [illegible] في تعيين الإمام
وإنما الخلاف في أنه هل يحصل تعيينه بغير النص أم لا فمنع أصحابنا الإمامية من ذلك مطلقا وقالوا لا طريق إلا النص لأنا قد
بينا أن العصمة شرط في الإمام والعصمة أمر خفي لا اطلاع لأحد عليه إلا الله فلا يحصل العلم بها في أي شخص هي إلا بإعلام عالم الغيب
وذلك يحصل بأمرين أحدهما إعلام المعصوم كالنبي فيخبرنا بعصمة الإمام وتعيينه وثانيهما إظهار المعجز على يده الدال على
صدقه في ادعائه الإمامة وقالت [illegible] إذا [illegible] عندهم [illegible] واستولى [illegible] على
خطط الإسلام صار إماما وقالت الزيدية كل فاطمي عالم زاهد خرج بالسيف وادعى الإمامة فهو إمام [illegible] خلاف ذلك
[illegible] الثاني أن إثبات الإمامة بالبيعة أو الدعوة [illegible] لوجهين الأول أن الإمامة خلافة عن الله ورسوله فلا تحصل إلا بقولهما الثاني
أنه [illegible] إلى الفتنة لاختلاف [illegible] كل فرقة شخصا ويدعي كل [illegible] الإمامة فيقع بينهم التجاذب والتحارب قال الرابع
الإمام يجب أن يكون أفضل الرعية لما تقدم في النبي عليه السلام أقول [illegible] أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه لأنه يتقدم على

على الاول فلو كان غيره من الصحابة افضل منه لزم تقدم المفضول على الفاضل وهو قبيح عقلا وسمعا وقد تقدم بيانه والثاني
ان الخامس الامام بعد رسول الله علي بن ابي طالب صلوات الله عليه النقل المتواتر من النبي صلى الله عليه ولانه افضل القوم
وانتفاء ما تقدم لو ساوى الافضل افضل والاحتياج اليه في الجملة ولان الامام يجب ان يكون معصوما ولا احد
ممن ادعي له الامامة بمعصوم اجماعا فيكون هو الامام ولانه علم رجوع الصحابة في وقايعهم اليه ولم يرجع الى احد ولقد
علي افقه الكل ولانه ازهد من غيره طلق الدنيا لان الافضل من شرايط الامامة شرع في تعيين الامام وقد
اختلف الناس في ذلك فقالت [illegible] الامام بعد رسول الله العباس بن عبد المطلب [illegible] وقال جمهور [illegible]
هو ابو بكر بن ابي قحافة لاختيار الناس له وقالت الشيعة هو علي بن ابي طالب صلوات الله عليه بالنص من الله ورسوله وذلك
هو الحق وقد استدل المصنف رحمه الله على حقيته بوجوه الاول ما نقل النقلة تواترا افاد العلم اليقيني من قول النبي
صلى الله عليه في حقه سلموا عليه بامرة المؤمنين وانت الخليفة بعدي وانه ولي كل مومن ومومنة بعدي وغير ذلك من الالفاظ الدالة
على المقصود فيكون هو الامام وذلك هو المطلوب الثاني انه افضل الناس بعد رسول الله عليه فيكون هو الامام لقبح
تقديم المفضول على الفاضل اما انه افضل فلوجهين الاول انه مساو للنبي والنبي افضل فكذا مساويه والاول بين
[illegible] لقوله تعالى وانفسنا وانفسكم والمراد بانفسنا هو علي عليه السلام لانه ثبت بالنقل
الصحيح [illegible] ليس المراد [illegible] لبطلان الاتحاد فيكون المراد به مثله ومساويه كما يقال
زيد الاسد اي مثله في الشجاعة واذا كان مساويا والاكمل افضل فهو المطلوب الثالث ان النبي صلى الله عليه احتاج اليه
في دعائه في المباهلة دون غيره من الصحابة والانساب والمحتاج اليه افضل من غيره خصوصا في هذه الواقعة العظيمة
التي هي من قواعد النبوة ومؤسساتها الثالث ان الامام يجب ان يكون معصوما ولا شيء من غير علي عليه السلام ممن ادعى
له الامامة بمعصوم فلا شيء من غيره بامام اما الصغرى فقد تقدم بيانها واما الكبرى فللاجماع على عدم عصمة
العباس وابي بكر فيكون علي هو المعصوم فيكون هو الامام والا لزم خرق الاجماع لو اثبتنا العصمة لغيره او
خلو الزمان عن امام معصوم وكلاهما باطلان الرابع انه اعلم الناس بعد رسول الله فيكون هو الامام اما
الاول فلوجوه الاول انه كان شديد الحدس والذكاء والحرص على التعلم ودائم المصاحبة للرسول الذي
هو الكامل المطلق بعد الله وكان عليه شديد المحبة والحرص على تعليمه واذا اتفق مثل هذا الشخص
وجب ان يكون اعلم الناس وهو ظاهر الثاني ان اكابر العلماء من الصحابة والتابعين كانوا يرجعون اليه في الوقايع
التي تعرض لهم ويأخذون بقوله ويرجعون عن اجتهادهم وذلك مبين في كتب التواريخ والسير الثالث ان ارباب
الفنون في العلوم كلهم يرجعون اليه فان اصحاب التفسير ياخذون بقول ابن عباس وهو كان احد تلامذته
حتى قال انه شرح لي في باء بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل الى اخره وارباب الكلام يرجعون اليه اما المعتزلة
فيرجعون الى ابي علي الجبائي وهو يرجع في العلم الى ابي هاشم بن محمد بن الحنفية وهو يرجع الى ابيه عليه السلام

واما

واما الاشاعرة فانهم يرجعون الى ابي الحسن الاشعري وهو تلميذ ابي علي الجبائي واما الامامية فرجوعهم اليه ظاهر
ولو لم يكن الا كلامه في نهج البلاغة وغير الذي قرر فيه المباحث العقلية الالهية في التوحيد والعدل والقضاء
والقدر وكيفية السلوك ومراتب المعارف الحقيقية وقواعد الخطابة وقوانين الفصاحة والبلاغة وغير ذلك من الفنون
لكان فيه غنية للمتبصر وغيره من المفكر واما ارباب الفقه فرجوع روساء المجتهدين من الفرق اليه لان تلامذته مشهورون
واما الحنفية في الفقه المذكور [illegible] مع اشتهار الحكم في قضية الحامل انه لا حد عليها وحكمه في قضية [illegible]
وغير ذلك الرابع قول النبي صلى الله عليه في حقه اقضاكم علي ومعلوم ان القضاء يحتاج الى العلوم الكثيرة فيكون جامعا لها
قوله عليه لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم
وبين اهل الفرقان بفرقانهم والله ما من اية نزلت في ليل او نهار او سهل او جبل الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي اي شيء نزلت
وذلك دليل على احاطته بجميع العلوم الالهية واذا كان اعلم كان متعينا للامامة وهو المطلوب الخامس انه
ازهد الناس بعد رسول الله فيكون هو الامام لان الازهد هو الافضل اما انه ازهد فناهيك في ذلك تصفح كلامه في
الزهد والمواعظ والاوامر والزواجر والاعراض عن الدنيا وظهور ذلك عنه حتى طلق الدنيا ثلاثا واعرض
عن ملاذها [illegible] في الماكل والملابس ولم يعرف لاحد [illegible] في امر دنياه حتى انه كان يختم وعاء خبزه فقيل له في ذلك
فقال اخاف ان يضع احد ولدي فيه اداما ويكفيك في زهده انه اثر بقوته وقوت عياله المسكين واليتيم والاسير
حتى نزل في ذلك قرآن دال على افضليته وعصمته والادلة على ذلك كثيرة اقوى الدلائل على امامته
الكرم [illegible] حتى ان المصنف رحمه الله وضع كتابا في الامامة سماه الالفين ذكر فيه الف دليل على امامته
[illegible] من الف [illegible] كثرة لا يمكن حصرها ولنذكر جملة ذلك [illegible]
وهو من وجوه الاول قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وذلك
يتوقف على مقدمات الاولى ان كلمة انما للحصر بنقل اهل اللغة قال الشاعر انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي
فلو لم تكن للحصر لما تم الافتخار الثانية ان المراد بالولي الاولى بالتصرف [illegible]
[illegible] الثالثة ان المراد بالذين امنوا [illegible] الرابعة ان المراد [illegible]
[illegible]
[illegible] الخامسة ان المراد [illegible]
[illegible]
[illegible]

كتاب الامام

وخطب الناس واخذ بعضد علي ورفع يده وقال ايها الناس الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله فقال من كنت
مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه
كيفما دار [illegible] والمراد بالمولى هو الاولى [illegible] وهو قوله الست اولى بكم [illegible]
الكفار [illegible]
[illegible]
كنت [illegible] واذا كان علي [illegible] فيكون هو الامام [illegible] وقد ورد متواترا
انه صلى الله عليه وآله قال لعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي اثبت له جميع منازل هرون من موسى
واستثنى النبوة ومن جملة منازل هرون من موسى انه كان خليفة له [illegible] وعلي عاش بعد رسول الله فيكون
خلافته ثابتة [illegible] الرابع قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم [illegible]
باولي الامر [illegible] الثاني باطل [illegible] الطاعة المطلقة [illegible]
فتعين الاول فيكون علي بن ابي طالب [illegible] العصمة [illegible] وفي اولاده فيكون [illegible] المقصود [illegible]
وهذا [illegible] قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين الخامس ان عليا ادعى
الامامة وظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك فهو صادق في دعواه [illegible] ادعى الامامة فظاهر [illegible]
[illegible] السير والتواريخ [illegible]
[illegible] في سنة [illegible]
في هذا المعنى خطبته الموسومة بالشقشقية في نهج البلاغة واما ظهور المعجز [illegible] منها قلع باب خيبر
[illegible] ومنها [illegible]
رد الشمس [illegible]
[illegible]

[illegible] الرابع [illegible] منصوصا عليه [illegible]
رسول [illegible] الخامس [illegible] منصوصا عليه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ثم من بعده ولده الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين زين العابدين ثم محمد بن علي الباقر ثم جعفر بن محمد الصادق ثم موسى بن جعفر
الكاظم ثم علي بن موسى الرضا ثم محمد بن علي الجواد ثم علي بن محمد الهادي ثم الحسن بن علي العسكري ثم الامام الخلف الحجة القائم
المنتظر المهدي صلوات الله عليهم اجمعين [illegible] والادلة السابقة [illegible]
[illegible] النص [illegible]
[illegible] جابر بن عبد الله الانصاري [illegible] يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم [illegible]
قال هم خلفائي يا جابر واولياء الامر بعدي اولهم اخي علي ثم من بعده الحسن ولده ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد بن علي
[illegible] ثم جعفر [illegible] ثم موسى بن جعفر ثم علي بن موسى ثم محمد بن علي الجواد ثم علي بن محمد الهادي ثم الحسن العسكري [illegible]
[illegible]
[illegible] الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما [illegible]
من الايام يوم الجمعة ومن الشهور شهر رمضان ومن الليالي ليلة القدر واختار من الناس الانبياء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

فائدة الامام الثاني عشر حي موجود من حين ولادته وهو سنة ست وخمسين ومائتين الى آخر زمان التكليف لان كل زمان لابد فيه
من امام معصوم لعموم الدليل وغيره ليس بمعصوم فيكون هو الامام واما استبعاد بقاء مثله فباطل
لان ذلك ممكن خصوصا وقد وقع في الازمنة السالفة في حق السعداء والاشقياء ما هو ازيد من عمره عليه السلام واما
سبب خفائه فاما لمصلحة استأثر الله بعلمها او لكثرة العدو وقلة الناصر لان حكمته تعالى وعصمته عليه السلام لا يجوز
معهما منع اللطف فيكون من الغير وذلك هو المطلوب اللهم عجل فرجه وارنا في ايامه ما نرجو واجعلنا من اعوانه
واتباعه وارزقنا طاعته ورضاه واعصمنا من مخالفته وسخطه بحق الحق والقائلين بالصدق

الفصل السابع في المعاد اتفق المسلمون كافة على وجوب المعاد البدني ولانه لولاه لقبح التكليف ولانه ممكن
والصادق اخبر بوقوعه بثبوته فيكون حقا والآيات الدالة عليه والانكار على جاحده اقول المعاد زمان
العود او مكانه والمراد هنا هو الوجود الثاني للاجسام واعادتها بعد موتها وتفرقها وهو حق واقع
خلافا للحكماء والدليل عليه من وجوه الاول اجماع المسلمين على ذلك من غير تأويل بينهم فيه فانه اجماعهم حجة الثاني انه
لو لم يكن المعاد حقا لقبح التكليف والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان التكليف مشقة مستلزمة
للتعويض عنها فان المشقة من غير عوض ظلم وذلك التعويض ليس في زمان التكليف فلابد من دار اخرى يحصل فيها
الجزاء على الاعمال والا لكان التكليف ظلما وهو قبيح تعالى الله عنه الثالث انه ممكن والصادق
اخبر بوقوعه فيكون حقا اما انه ممكن فلان المراد جمع الاجزاء المتفرقة واعادة الحياة عليها والا لما اتصف
من قبل والله تعالى عالم بالاجزاء لما تقدم من انه عالم بكل المعلومات وقادر على جمعها لانه ممكن والله تعالى قادر على
كل الممكنات فثبت ان احياء الاجسام ممكن واما ان الصادق اخبر بوقوع ذلك فلانه ثبت بالتواتر ان النبي صلى الله عليه وآله كان
يثبت المعاد البدني ويقول به فيكون حقا وهو المطلوب الرابع دلالة القرآن عليه وعلى ثبوته والانكار على جاحده فيكون
حقا اما الاول فالآيات الدالة عليه كثيرة نحو قوله تعالى وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي
انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم وغير ذلك من الآيات قال وكل من له عوض او عليه عوض يجب بعثه عقلا وغيره
سمعا اقول الذي يجب اعادته على قسمين احدهما يجب اعادته عقلا وهو كل من له حق من ثواب او عوض لا يمكن ايصاله
اليه وكل من عليه حق من عقاب او عوض لاجل المعوض منه وثانيهما من ليس له حق ولا عليه حق من ابناء الانس
كانت او غيرها من الحيوانات الانسية والوحشية وذلك يجب اعادته سمعا للدلالة القرآن عليه والاخبار المتواترة
قال ويجب الاقرار بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله من الصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطاير الكتب لامكانها
وقد اخبر الصادق بها فيجب الاعتراف بها اقول لما ثبت نبوة نبينا عليه السلام وعصمته ثبت انه صادق
في كل ما اخبر بوقوعه سواء كان سابقا على زمانه كاخباره عن الانبياء السابقين واممهم والقرون الماضية
او في زمانه كاخباره بوجوب الواجبات وتحريم المحرمات وندب المندوبات والنص على الامام وغير ذلك من الاخبار
او بعد زمانه فاما في دار التكليف كقوله لعلي عليه السلام ستقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين او بعد التكليف

كاحوال البرزخ وما بعده من ذلك كعذاب القبر والصراط والميزان والحساب وانطاق الجوارح وتطاير الكتب واحوال القيامة وكيفية حشر
الاجساد واحوال المكلفين في الجنة والنار فيجب الاقرار بذلك اجمع والتصديق به لان ذلك كله امر ممكن لا استحالة فيه وقد اخبر
الصادق بوقوعه فيكون حقا قال ومن ذلك الثواب والعقاب وتفاصيلهما المنقولة من جهة الشرع صلوات الله على الصادع به
اقول يريد ان من جملة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله الثواب والعقاب وقد اختلف في انهما معلومان عقلا ام سمعا اما الاشاعرة فقالوا
سمعا واما المعتزلة فقال بعضهم ان الثواب سمعي اذ لا يجب بالطاعات ولا يخلو فيما صدر من النعيم العظيم فلا يستحق عليه شيء
وهو مذهب البلخي وقال معتزلة البصرة انه عقلي لاقتضاء التكليف ذلك ولقوله جزاء بما كانوا يعملون واوجب المعتزلة العقاب
وصلاح المكلف حتما وقد تقدم الكلام هنا ما يدل على وجوب الثواب عقلا واما العقاب فهو وان اشتمل على
الزاجر يقع في غير البيان الذي يموت على الكفر وهنا فوائد الاولى يستحق الثواب والمدح بفعل الواجب والمندوب
وفعل ضد القبيح والاخلال بالقبيح بشرط ان يفعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه وكذا المندوب وكذا فعل ضد القبيح والاخلال
بالقبيح لانه قبيح ويستحق العقاب والذم بفعل القبيح والاخلال بالواجب الثانية يجب دوام الثواب والعقاب
للمستحق مطلقا ... والمدح والذم ما يستحقان ... احدهما ...
اذا وانقطع بعينها ويجب ان يكون خالصا من مخالطة الضرر ... ويجب اقتران الثواب بالتعظيم
والعقاب بالاهانة فان فاعل الطاعة يستحق التعظيم مطلقا وفاعل المعصية يستحق الاهانة مطلقا الثالثة استحقاق الثواب
يجوز توقفه على شرط اذ لولا ذلك لكان العارف بالله تعالى وبالنبي مستحقا له وهو باطل بل هو مشروط بالموافاة
لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ولقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في
الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار الرابعة الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك يستحقون الثواب الدائم
والذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فان كان الذنب صغيرا فذلك يقع مغفورا اجماعا وان كان كبيرا فاما ان
يوافي بالتوبة فهو من اهل الثواب مطلقا اجماعا وان لم يواف بها فاما ان يستحق ثواب ايمانه او لا والثاني
باطل لاستلزامه الظلم ولقوله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فتعين الاول واما ان يثاب ثم يعاقب وهو
باطل للاجماع على ان من دخل الجنة لا يخرج منها فتعين ان يعاقب ثم يثاب وهو
المطلوب ولقوله عليه السلام في حقهم يخرجون من النار وهم كالحمم والفحم فيراهم اهل الجنة فيقولون هؤلاء الجهنميون
فيؤمر بهم فيغمسون في عين الحيوان فيخرجون واحدهم كالبدر ليلة تمامه واما الآيات الدالة على عقاب العصاة
وخلودهم في النار فالمراد بالخلود هو المكث الطويل واستعماله بهذا المعنى كثير والمراد بالعصاة
الكاملون في فجورهم وعصيانهم توفيقا بينه وبين الآيات الدالة على اختصاص العقاب بالكفار لقوله
ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله اولئك هم الكفرة الفجرة وغير ذلك من الآيات

وهم الكفار بدليل قوله
اولئك هم الكفرة الفجرة

انما يعاقب ذا الفصل الواحد الامر الاول عفو الله فان عفوه مرجو متوقع خصوصا وقد وعد به في قوله ويعفو
عن السيئات ويعفو عن كثير ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم
الوعد غير واقع من الجواد المطلق وقد تمدح بانه غفور رحيم وذلك ليس متوجها الى الصغائر ولا الى الكبائر مع
التوبة للاجماع على سقوط العقاب فيهما فلا فائدة في العفو حينئذ فتعين ان يكون لاهل الكبائر قبل التوبة وهو
المطلوب الثاني شفاعة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله متوقعة بل واقعة لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
وصاحب الكبيرة مؤمن لتصديقه بالله ورسوله واقراره بكل ما جاء به الرسول وذلك هو الايمان اذ الايمان في اللغة التصديق
وهو هنا كذلك وليس الاعمال الصالحة جزءا منه لعطفها عليه المقتضي للمغايرة واذا امر صلى الله عليه وآله بالاستغفار لم يتركه لعصمته
واستغفاره مقبول قطعا لقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى هذا مع قوله اعددت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
واعلم ان مذهبنا ان لائمتنا عليهم السلام الشفاعة في عصاة شيعتهم كما هي لرسول الله صلى الله عليه وآله من غير فرق لاخبارهم
عليهم السلام بذلك مع عصمتهم النافية للكذب عنهم و[illegible] الاقرار والتصديق باحوال القيامة واوضاعها من الصراط
والحساب وخروج الناس من قبورهم عراة وكون كل نفس معها سائق وشهيد واحوال الناس في الجنة [illegible]
وكيفية نعيمها من المأكل والمشرب والمنكح وغير ذلك مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وكذا
احوال النار وكيفية العقاب فيها وانواع الالم فيها على ما وردت به الآيات والاخبار الصحيحة واجمع عليه المسلمون لان
ذلك ممكن اخبر به الصادق مع عدم استحالته في العقل فيكون حقا وهو المطلوب قال ووجوب التوبة اقول
التوبة هي الندم على القبيح في الماضي والترك له في الحال والعزم على عدم المعاودة اليه في الاستقبال وهي واجبة اجماعا
[illegible] عن قبيح او اخلال بواجب ولدلالة السمع على وجوبها ولكونها دافعة للضرر ودفع الضرر [illegible] مظنونا او [illegible]
وسواء [illegible] القبيح [illegible] ولا لدفع الضرر عن نفسه والا لم تكن توبة [illegible] ان الذنب اما في حقه تعالى او في حق
ادمي فان كان في حقه تعالى فاما من فعل قبيح فيكفي الندم والعزم على عدم المعاودة او من اخلال بواجب
فاما ان يكون وقته باقيا فياتي به وذلك هو التوبة منه او خرج وقته فاما ان يسقط بخروج وقته كصلاة
العيد فيكفي الندم والعزم او لا يسقط فيجب قضاؤه وان كان في حق ادمي فاما ان يكون اضلالا في دين او ظلما
[illegible] وان تعذر عليه ذلك وجب العزم عليه قال والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر بشرط ان يعلم الامر والناهي كون المعروف معروفا والمنكر منكرا وان يكونا مما [illegible]
والنهي [illegible] وعدم [illegible] الضرر اقول الامر طلب الفعل على جهة الاستعلاء
والنهي طلب الترك على جهة الاستعلاء ايضا والمعروف كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه
والمنكر هو القبيح اذا تقرر هذا فاعلم ههنا مباحث الاول اتفق العلماء على وجوب الامر بالمعروف

والنهي عن المنكر

والنهي عن المنكر واختلفوا بعد ذلك في مقامين الاول هل الوجوب عقلي او سمعي فقال الشيخ الطوسي بالاول والسيد المرتضى بالثاني
واختاره المصنف رحمه الله احتج الشيخ بانهما لطفان في فعل الواجب وترك القبيح عقلا فيجب عقلا [illegible] الوجوب العقلي يقتضي
[illegible] وهو باطل [illegible] ان فعلهما لزم ان يرتفع كل قبيح ويقع كل واجب اذ الامر هو الحامل [illegible] والنهي
هو المنع منه [illegible] الواقع خلافه [illegible] بفعلهما [illegible] ثم اخلاله بالواجب لانه حكيم وفي هذا الايراد نظر واما الدال
السمعي على وجوبهما فكثيرة المقام الثاني هل هما واجبان على الاعيان او على الكفاية فقال الشيخ بالاول والسيد بالثاني
احتج الشيخ بعموم الوجوب من غير اختصاص كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون
عن المنكر احتج السيد بان المقصود هو وقوع الواجب وارتفاع القبيح فمن قام به كفى عن الآخر [illegible] ولتكن منكم
امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر الثالث في شرائط وجوبهما وذكر المصنف رحمه الله منها
اربعا الاول علم الآمر والناهي بكون المعروف معروفا والمنكر منكرا اذ لولا ذلك لامر بالمنكر ونهى عن المعروف [illegible]
الثاني كونهما مما سيقعان في المستقبل فان الامر بالماضي والنهي عنه عبث والعبث قبيح الثالث ان يجوز الآمر والناهي تأثير امره
او نهيه فانه اذا تحقق عنده او غلب على ظنه عدم ذلك ارتفع الوجوب الرابع امن الآمر والناهي من الضرر الحاصل
[illegible] الامر والنهي اما اليهما او الى احد من المسلمين فان غلب على ظنه حصول ذلك ارتفع الوجوب ايضا [illegible] بالقلب واللسان واليد
والتنقل الى الاصعب مع انجاع الاسهل فهذا ما تهيأ لي [illegible]

باني قصور ذاتي هذا مع حصول الاشغال وتوزع الافكار [illegible] من كرمه تعالى
ان ينتفع به كما ينتفع بالاصل وان يجعله خالصا لوجهه انه [illegible]
تم [illegible] الكتاب بعون الملك الوهاب على يد
اضعف العباد الراجي من الرشاد الى السداد
والغفران [illegible] المعاد [illegible]
[illegible] ابن [illegible]
[illegible] عفا الله عنه
في [illegible] سنة [illegible]
[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تعالى بقدرته عن اوصاف الواصفين واحتجب بعظمته عن ادراك ابصار الناظرين الذي حارت في ادراكه
افكار اذهان العارفين وصلى الله على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد المصطفى وعلى عترته الطاهرين اما بعد فان المعقول
لما كان متقدما على المنقول الذي يتوقف على بعثة الرسول الذي هو متوقف على التكليف المشروط بكمال العقل فنقول ان المكلف
اذا نظر في موجود حادث فيحصل له عقيب النظر علم بان وجوده مسبوق بالعدم وان كل موجود [illegible]
مصنوع وكل مصنوع فله صانع قطعا ولا شك في ان الصانع منعم لان الوجود اجل النعم [illegible]
على المكلف فعل احد امرين متخالفين لا يمكنه تركهما ولا العمل بهما معا فيحصل للمكلف التوقف في العمل وبيان ذلك
ان المكلف لا يدري هل النعمة تفضلا واحسانا من غير ايجاد فيحصل له الامن والاعتراف للمنعم ام هي استدراج الى
ضرر من غير احتياج فيدخله الخوف [illegible] فيتحرز منه فيحصل للمكلف التوقف في العمل فيخطر بباله شبهة
فيجب عليه ان يدفعها بدليل عقلي ينفتح له سبيل الصواب [illegible] الناظر ومبداه فيوصله الى مطلوبه وبيان الدليل ان المكلف
بعد نظره وفكره [illegible] فيجد العقل [illegible] ثلاثة اشياء واجب وممكن وممتنع [illegible]
غيره اما الواجب لذاته فهو الذي وجوده من ذاته اي ذاته اقتضت الوجود من غير
احتياج الى غيره فيكون وجوده سابقا على كل زمان محققا او مقدرا فيستحيل عليه العدم فيكون قديما ازليا
باقيا ابديا لوجوب وجوده واستحالة العدم عليه واذا ثبت غناه عن غيره في ذاته ثبت غناه عن غيره في صفاته لان
الصفات في الخارج نفس الذات فيكون كاملا في ذاته وصفاته ومن كمل في ذاته وصفاته صح ان يكون منعما
واما الممكن لذاته فهو الذي يعجز عن وجود ذاته ويفتقر في وجوده الى الغير فيكون وجوده
مسبوقا بالعدم ومن ثبت عجزه وافتقاره وسبقه بالعدم لا يصلح ان يكون منعما واما الممتنع
لذاته فهو الشيء المعدوم الذي لا يصح وجوده من ذاته ولا من غيره ومن ثبت استحالة وجوده مطلقا لا يصح ان
يكون منعما فاذا عرف الناظر ما بينا علم ان المنعم واجب الوجود وان النعمة تفضلا واحسانا من غير ايجاد فيزول
خوفه وتنتفي شبهته ويحصل له الامن والاعتراف بالمنعم فيجب عليه شكره ولا يتم الشكر الا بامرين الاول ان يكون عارفا
بذلك المنعم الثاني ان يكون [illegible] بما يليق به واذا
عرف المكلف ما قررناه علم اذا فكر ان [illegible] الوجود واحد وانه قادر وعالم الى غير ذلك من الصفات
ونحن نبين تعريف كل صفة في بحث ثم نوضح ذلك البحث من العقل بدليل ومن النقل ببرهان ليتضح للناظر
السبيل فيهون عليه السير والسلوك في معرفة العليم الجليل سبحانه البحث الاول في التوحيد الذي هو

الايمان

الايمان وقاعدة الدين الذي يبتنى عليه غيره وبيان ذلك بالدليل الاول ان العقل الكامل [illegible]
واجب واحد وان صفات ذاته لم يشاركه فيها غيره فعلمنا ان واجب الوجود واحد وما
قضاه العقل حقا فيجب القول به للامر باتباعه واما البيان الثاني فقوله تعالى قل هو الله احد
فقد امر الله تعالى بالاقرار بوحدانيته وجعل تلك الاقرار سببا في دخول ملة الاسلام ودين
وقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فقد شهد الله والملائكة واولوا
العلم بنفي جميع الالهة الا الله وقد شهدنا بما شهدوا به ونفينا ما نفوه واثبتنا ما اثبتوه [illegible]
[illegible] البحث الثاني في ثبوت قدرته وبيان ذلك بالدليل
واحد بدليل العقل وبرهان النقل وهو المطلوب [illegible]
ذاتية وذاته [illegible] والقدرة صفة له وهي التمكن من الايجاد فيكون متمكنا من ايجاد ما هو [illegible]
[illegible]
على سبيل العموم والجواز [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible] وهو الكشف [illegible] بالدليل
[illegible]
[illegible]
[illegible] البحث الرابع في
[illegible] بدليل العقل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فيكون مريدا [illegible]
[illegible]
تفتقر الى العلم بالسمع والبصر [illegible]

شر ذاته صفة حاجة الى ان يثبته ويثبت صفاته واسقط بقولنا والبقوا وانفرد بقولنا ان الله كان عالما فيكون
عالما بها من غير افتقاره الى واسطة جسمانية او دونها في جملة الاشياء وذا المعنى تواتر جميع بحسب
في بيان تعريف صفات الجسم وما افتقاره الى الله والعوارض صفاته فهو واضح كل واحد منها بدليل الى
جسم والجوهر والعرض لان الجسم مركب من السطوح والسطوح من الخطوط والخطوط من الجواهر والجوهر
ذا وضع فيكون مفتقرا الى جزئه فيكون وجوده مسبوقا بالعدم واما غيره او وضع فيكون مفتقرا في وجوده
الى غيره والباري تعالى حيث وجب وجوده لذاته استحال عليه ذلك وافتقاره فلا يكون جوهرا ولا جسما ولا
عرضا لان الجسم يفتقر الى ما يفتقر اليه الجوهر والعرض سواء الانتهاء في الافتقار فيكون جوهرا كالجسم والعرض
صفات ممكنة عن الباري تعالى افتقارهم وسبق العدم لهم فاذا لم يكن جسما ولا جوهرا ولا عرضا فلا يكون متمكنا
عن غيره ولا غيره مركبا عنه لوجوب وجوده ومن حيث ثبت انه ليس بجسم ولا عرض استحال ان يحل في غيره
او يحل هو في غيره فلا يكون في محل ولا جهة لما يعتبر عنها ومن حيث ثبت انه واحد فلا يكون متحدا بغيره وكان
شر الباري عز وجل منزه ذاته ان يتحد بشيء عند الحكماء فانه لا يفعل القبيح ولا يخل بواجب
لغناه عنه وعلمه بذاته ان لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب لحكمته وعلمه باستغنائه عن كل ما سواه وبقبح القبيح
والقبيح لا يتعاطاه الحكيم البحث التاسع في اثبات النبوة وفيه هذا ان جميع الانبياء ثابتة من بشر
البشر المخبر عن الله بغير واسطة احد من البشر تعريفه المؤيد من الله بامر ما ممكن خارق للعادة يتحدى الاتيان
بمثله على نوعه فيكون ذلك الامر برهانا على ثبوت صدقه في دعوى النبوة فيجب الانقياد اليه والامتثال
لامره ونهيه الثانية يجب ان يكون معصوما لانه اتى بالشرع وامر الناس فيه بما لم يكن العقل دالا على
معرفته العمل بها كالاحرام وافعال الحج وغيرها فيكون عالما بتفاصيل جميع الاحكام وذلك لم يتيسر الا من
فيجب ان يكون معصوما الثالثة انه يكون منزها عن العيوب المنفرة في الذات والصفات ودناءة الآباء
لئلا يؤدي ذلك الى عدم قبول الخلق له الرابعة ان يكون محتويا على الامور المحمودة كالزهد والعبادة
والشجاعة وقوة الرأي وما يتبع ذلك الخامسة في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله انه ادعى النبوة
وظهر الامر الخارق للعادة المتعذر على الخلق الاتيان بمثله وقد حصل العلم بالامرين اما ظهور ما هو خارق للعادة
يتعذر على الخلق الاتيان بمثله ومثل اخر منها وان كان كل واحد منها خبر احد الا ان الامور الجمعية تشتمل على
معنى واحد دال على صدقه فيكون متواترا حاصلا في ذلك المعنى فيثبت نبوته عليه السلام بغير القرآن وثبت عليه

الوان وحده لحصول الغرض بوجوده الا ويكون نبيا حتما وهو المطلوب البحث العاشر في ثبوت الامامة ويستحيل ان يثبت
ان المقصد انه عليه السلام شريك لان النبي قد يكون لمن يشاء عليه كداود وسليمان ومحمد صلوات الله عليهم وقد يكون
لامه كابراهيم واسحاق ويعقوب وعيسى عليهم السلام اما الامام فيجب عصمته وعموم نصبه لعموم نصبه خلافه
لطف وعيد وصوته من الانبياء او بعض من الله وشرط ان يكون اماما قبله الثانية في اثبات امامة علي بن ابي طالب
جميع المقدمات التي هي شروط في تعيين الشخص وجدنا ها حاصلة في محمد بن عبد الله عليه وهي التأييد من الله بالامور الخارقة
عليه السلام والنص والمعجز والمقدمات باسرها حاصلة في علي بن ابي طالب عليه دون غيره من الصحابة فيكون هو الامام بعد
النبي عليه بلا فصل لوجود المقدمات فيه وان كان كل واحد من المقدمات التي هي غير القرآن تخبر احاد الا ان المقدمات
باجمعها يصدق عليها معنى واحد كما مر عن معجزات النبي عليه معنى واحد وهو صدقه في دعوى النبوة فلذا يثبت
صدق الامام بالمعنى الثابت بالتواتر في القرآن وحده لثبوته التواتر لوجوده الان فيثبت امامة علي بالنص
الثالثة وينص النبي بنفسه والمعجز على يديه فيكون هو الامام بعد النبي عليه بلا فصل وهو المطلوب الثالثة في اثبات
الامامة في الائمة الاحد عشر عليهم السلام وفيها طرق ثلاث الاول انه كل امام منهم نص على من بعده بعد بعض
ما النصوص من سبق فانها جملة لم يتسع المكان لاختصارها الا ان نذكر منها ما اشتهر في ثبوت امامة كل واحد منها
بدليل فمنها ما روي عن الشيخ السعيد محمد بن النعمان المفيد رحمه الله رفعه الى ابي عبد الله بن جابر الى نبيه قال ان في الخبر
باني امرت بها وامرت ان يدفعها الى امير المؤمنين عليه ويامر ان يفض اول خاتم منها ويعمل بما فيه ثم يدفعه
عند وفاته الى ابنه الحسن ويامر ان يفض الخاتم الثاني ويعمل بما تحته ثم يدفعه عند حضور وفاته الى اخيه الحسين
ويامر ان يفض الخاتم الثالث ويعمل بما تحته ثم يدفعه الحسين عند وفاته الى ابنه علي بن الحسين ويامر
ثم يدفعه علي بن الحسين عند وفاته الى ابنه محمد بن علي الاكبر ويامر بمثل ذلك حتى ينتهي الى اخر الائمة عليهم السلام وهذا نص
من الله ورسوله على كل واحد باسمه منفردا ومنها الصحيفة التي اخرجها جابر فقال اشهد بالله اني رايت
في اللوح مكتوبا بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من الله العزيز العليم لمحمد نوره وسفيره وحجابه ودليله نزل
الروح الامين من عند رب العالمين عظم يا محمد اسمائي واشكر نعمائي ولا تجحد آلائي اني انا الله لا اله الا انا
قاصم الجبارين ومذل الظالمين وديان الدين اني انا الله لا اله الا انا فمن رجا غير فضلي او خاف غير عدلي عذبته
عذابا لا اعذب به احدا من العالمين فاياي فاعبد وعلي فتوكل اني لم ابعث نبيا فاكملت ايامه وانقضت مدته
الا جعلت له وصيا واني فضلتك على الانبياء وفضلت وصيك على الاوصياء واكرمتك بشبليك وسبطيك حسن وحسين
فجعلت حسنا معدن علمي بعد انقضاء مدة ابيه وجعلت حسينا خازن وحيي واكرمته بالشهادة وختمت له بالسعادة

الموجز في الفقه

اناجيك يا سيدي كما يناجي العبد الذليل مولاه واطلب اليك طلب
من يعلم انك تعطي ولا ينقص مما عندك شي واستغفرك استغفار
من يعلم انه لا يغفر الذنوب الا انت واتوكل عليك توكل من يعلم انك
على كل شي قدير

... فهو افضل من اشتهر وارفع الاولاد ... جعلت كلمة الباقية معه ... الباقية عنده ...

وليه سيد العابدين وزين اولياء الماضين ... محمد الباقر على العدل ...

... جعفر ... في اشاعته وانتشاره ...

... النجيب ... موسى ... [illegible]

... ومن جحدوا انهم فقد جحد ... ومن ... فقد افترى على ... [illegible]

... امده عبدي موسى ... [illegible]

والصبر ومن اضع عليه بالنبوه وامتحنه بالاصطلاح ... عفريت متكبر يدفن بالمدينه ...

العبد الصالح ... خليفته من بعده ...

وسعد ... وموضع سره ... في بعض ... كلهم

... النار ... علي ... وناصري ... واشاهد ... الداعي ...

... كمال موسى ... صبر ايوب ... [illegible]

ويستذلون ... كما تهادى رووس الترك والديلم فيقتلون ويحرقون ويكونون خائفين مرعوبين ...

... وهم ... [illegible]

الاصار والاغلال اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون قال عبد الله ... قال ابو بصير ...

... الحديث ... [illegible]

واياهم ونحو هذا من طريق الشيعة ... الاخبار عن النبي المختار ... الخوارزمي وغيره ...

... علي ... رسول الله صلى الله عليه ... [illegible]

... الذين اخترتهم ... [illegible]

... فاطمة ... وخلق من نور ... [illegible]

... الحسين ... [illegible]

... الحسن ... الحسين ... [illegible]

... [illegible]

... معرفتهم ... [illegible]

... وهذه النصوص ... [illegible]

... [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيد المرسلين محمد وآله الطيبين وبعد فقد استخرت الله سبحانه وعملت هذا المختصر وسميته بالموجز الحاوي لتحرير الفتاوي وبنيته على اربع قواعد الاولى في العبادات وهي كتب

كتاب الطهارة وابوابه ثلثه الاول ما به تحصل وهو التراب الطاهر والماء المطلق وهو المطهر من الحدث والخبث خاصة وان تغير بطول مكثه او بمجاوره لا امتزاج كتراب وطحلب او منفك كتساقط الورق وتراب وملح مطلقا وان خشي مالم يسلب وكالماء لو مازجه منقطع الرائحة وكان مماثلا او مساويا والا اكثر ولو لم يكفه المطلق واكمله بما ابيلية وجب لا ينجس فما كان منه جاريا نابعا لم ينجس بدون تغيره وان قل في احد اوصافه لونا او طعما او ريحا الا كالحرارة والبرودة ولو تقديرا وشطا ومعه يختص المتغير ويطهر بتدافعه حتى يزول تغيره ولا يعتبر الكرية مع دوام النبع ولو كان لا عن مادة كثيرا لم ينجس بالملاقاة مطلقا وقليلا ينفعل السافل خاصة ومثله ماء الحمام مع جريانه وان انقطع انفعل بالملاقاة ويطهر بالمادة فان تساوي سطحاه كفى والا اعتبر الغلبة وتعتبر فيها الكرية ويتعدى وكذا ماء الغيث نازلا ولو من ميزاب ولو اتصل قبل انحدار اتحد مع التساوي او علو الجاري فتحد بالاجماع لو كان نجسا وتتحد الغديران وصل بينهما ساقية ويطهر نجسهما مع بلوغ الطاهر وان علا والا فالكون دائما نجس في الكثير اذا كان ناقصا او مكث ولا ينجس البير مالم تتغير ماؤها فيطهر بعود زوال النزح واتصاله بجار ووقوع غيث وكثير لا منه نفسه او بعلاج فيكفي مقداره لو كان في الاقدار المنزل فان استوعب استوعب فان عسر فتراوح اربعة مثنى يجاذبان الدلو يوم الصوم ويجمعون معا صلوه والا كلاء والصبي والمراه اذا ساوي الرجل والا وان اشكل كفى مطلق النزح وتعدد مع عدمه بنزح الكل لموت ثور وبعير وانصاب خمر ولحقه مايع المسكر والفقاع والكر لحمار وبغل ودابه وشبعين لموت البشر وان بعم او عدمه كافر لان تقدم او كان شهيدا وخمسين للعذره متقطعه وبعض الكثير الدم وبول الرجل وموت كلب وشبهه وسنور وان توحش وللمنى المطرفه البول العذره وابو الدلو وارواثها وخرء الكلاب والنبيذ المسكر والبول يتناول الاثني والخنثي وعشرين لشرب الخمر والنبيذ والميته ولحم الخنزير وعشر لقليل الدم وجامد عذره وشاه وشبع في الطير نعام الي حمام وبول صبي وتفسخ فارة وخروج كلب واغتسال الجنب ناو خال من خبث ويطهر وثلث لوزغ وعقرب وثلث لفارة ودلو لعصفور وبول رضيع لم يطعم ولو تغير بما علم السبب فطاهر فان ظهر خروج وان ظن تقدمه ولو صب منزل النزوح في غيرها مطلقا او فيها وكان الاخير حسب النزوح ولو كان غيره تجب والقليل والكثير

في غير الدم والخمر والجزء الكل في غير الخنزير والفارة والجرد واحد ولا تداخل لو اجتمع متماثلا والمتساقط عفو كتحرك غسل الدلو والمباشر ونقصه بعد خروج النجاسة او استحالتها وان تفرقت ولو كانت شعرا استوعب فان استغرق الماء فان استمر عطلت ان نجسناها والا دلو وذبح فيه ان كان من نجس العين ولا ينجس بقرب البالوعة ويحل التباعد بخمس مع الصلابة او فوقيه البير والا فسبع والمضاف ما اعتصر ومزج بسالب لا يرفع ولا يزيل وينجس بالملاقي وان كثر وطهره بالكاثر عليه وان بقي التغير بالاضافه لا بالنجاسه والسور تابع فالنجس الكلب والخنزير والكافر وان انتحل كالخارجي والناصبي والغالي والمجسم دون غيرهم والمستعمل في الاصغر والاكبر وان رفع طهور وفي الخبث كالمحل قبل وروده عليه ويثني مثل البول في البدن والثوب ويعصر الا من بول الرضيع وعفي عن ذباب طار عن نجاسة لم يلوث لا شرب البول وقليل الدم فان لم يستبين وذهب بالغليان ومثله الماء النجس وان خف بالطبخ في لبن وخبز فيطعم حيوانا او يدفن والمغصوب يرفع مع الجهالة ويبطل مطلقا والنجس فيهما مطلقا ويجتنب ما اشتبه بهما الا بالمضاف فيتطهر بهما ومع تعدده بيزيده واحد كالثياب ولا ينوب ظن النجاسة عنها فان عيب الا ان كان شرعيا كالعدلين بيناه لا مطلقا ويكفي منها كل وذي يده وان كان فاسقا ويستناب في التطهير وان كان امراه

الباب الثاني في حقيقتها واقسامها ثلثه الاول الوضوء ويجب من البول والغايط والريح المعتاد وصايره لا ان برزت المقعده ملوثه ولما ينفصل او الريح من قبل الرجل بل المراه وزوال العقل ونوم غلب الحاستين وقليل الاستحاضه وتجنب القبله وعكسها حال الحاجه بالفرج مطلقا وستر العوره عن ناظر وندب جميع البدن والتسميه داخلا بيساره وعكس المسجد واعتمادا خارجا بيمينه داعيا فيهما وعند فعل الحاجه ونظرها ومستنجيا وبتحول فيه عن موضعه وكره مواجهه النيرين والكلام لا بذكر وضرورة وحكايه وصلوه عليه وآله وعند سماع ذكره وآيه الكرسي وطول الجلوس وفي النادي والملاعن وتحت المثمره والبول قايما وفي جحره وصلبه وماء مطلقا وينعض الي البول والمتعدي لينقي وفي غيره وان نجف لا ان تمازجه اخرى تلك ثمانيا بجامد طاهر وان استعمل بعد غسله او كان استعمال بعد النقا وان وجب ولو كان نجسا بغايطه تعب وبغيره يتعين الماء قالع لا مازلق وان احترم كالمطعوم والتربه وما كتب عليه علم كالفقه والحديث او حرم كالعظم والروث ولو لم يقلع زادها ولابقي وندب الوتر ويجزى ذو الجهات والنوع وحجر الحواني وان استعمله او من غيره او جلده او المجلد والخرق والتراب اذا بولي والعود والذهب والفضة والحرير الخشن وعفي عن الاثر لا الرطوبه ويطهر المحل الا استعمالا وثلث بعد تمام الجهات بحيث لا ان يتغير فزاد فزنه او يمس من خارج ونـدب الماء للجمع وبالشرب لا ستمم نجس زنه اي زيد او عليه جلاله او بيل وامام فحوله لعند الجماع والاستبراء لتعده الى اصله

ومنه الى رأسه وشرع ثلاثا ولا يلتفت الى ما يشتبه بعده وبدونه بول وفرضه
مقارنة نية رفع الحدث او مغير وقع لا غرض الاغلاط الحميا او استباحة مشروط به مطلقا او ان
تيقن او تعددت الا ان فرقها او ضم التبرد او الريا او ضم [illegible] لا رفع الحدث [illegible] الا ان الادى
كالطواف لا فارق لوجوبه او ندبه ولو نوى لوقت فعزم او عدمه تطوع فبان الخلاف [illegible]
لوجدد ثم ذكر الحدث او اخل الا ان نوى الوجوب [illegible] او اغفل اللمعة في الاولى غسلها في الثاني
ندبا الا ان تحققها ونوى وجوبها الغسل او اجزء من المنابت معتادا الى نهاية الذقن وشمل الابهام
والوسطى مستويا او ظاهر شعر الحاجبين والعنفقة واللحية لا الشعر لها وموضع التحذيف والعذار
والنزعة ومن مرفق اليمنى الى نهايتها وما عليها من شعر فمنبته ولحمه وجلده وان تدليا من غير
لانه الى غيره والمبادي من المتدلي الملتحم طرفه ظاهرا او باطنا وان تجافا وظاهرا ان التحم وزايد كف
ويد تحت المرفق لا فوقه الا ان اشتبهت وباقي المقطوع وان كان راس العضد لا ان قطعت من فوقه
وندب [illegible] الباقي العضد كاليسرى بعدها ومسح بشره مقدم الراس او شعر لم يخرج عنه
بمايه لا بجديد كالرجلين بعده من الاصابع الى مفصل الساق كظهر على غير حايل ان لم يمنع بنشهما لا ان
غسل او مسح بخرقه او قطر عليه ثم جفف سوا اليا الا عن ما تقدم وبل فراغه وشرط الشيخ وتدركها
ناسيا في البايه كالاكل والشوك ولو برطب لصابه ثم ... ومع فقده بالاصبع وغسل اليد قبل ادخالها
الاناء لتبع الراس او من كره الا ان من نوم لبول او غايط او جنابه مرتا ومثنى وثلاث وتداخل بحسبه
... تجديد ... معرفا بما استند ... متتابع ... دعا الى فعل
وحرم التثليث كغسل الاذنين والتطوق والتولية مختارا ونشاغل الاقطع بالكرسي المثل تارا فيحرم
قبل الصلوة وواجب الطواف ومس كتابة القرآن والاسماء عن الشيطان كالتقدير ...
لا خارجا او حمله مصبا او اغترف منه كانية التقدين لان غسله او هو ... مثل
ظن وتيقنها يتبعه قبلها ولو جهل فحدث ولو جدد ندبا ان ذلك الا ابدا بعد الصلوة
لان كانتا استندوتين وقد نوع فيهما شيان الاولى كالواجبين وندبيه الاولى خاصه بسبها ومن
الجبيره او بغسل تحتها متمكنا والا مسحها طاهره ولو زال العذر اعاد كما سح خفه ولو يتيمما الا ان حدث عند زوال
معنى قدرها **الثاني الغسل** استيعاب البشره وان تشترت بالعود دونه من نباته ثم ميله
ماشره او بارتماس دوفق ... ولو وجد لمعه غسلها خاصه والترتيب بعد
الامن جانبيه وسقوط الترتيب ... معرونا او استباحة مشروطه او رفع الحدث مطلقا او ما او حبه وان تعدد
كما البعض لاعن الجنابة فيعكس ويسقط الوضوء معها فيا انته او حدث ... ونتجب في غيرها
منه فيا في اخدها او تيمم عن الاخر لو عجز عنه ولا يجوز زوال الحدث من ... الا في حايض لو طيه وتعبه
وتوجيه الجنابة بخروج مني من معتاده ... في الذكر او الانثيين وجوده في محتمر ...
وخواصه التدفق في غير المريض والتلذذ ورائحة الكش ويشترط ... من فرج المراه ولا يكفي التلذذ

باستنابه

باستنابه كالوجه الرجل تجنب لو تعقب فشكك لا وغيبة الحشفة او باقيها لفاقدها في فرج ادمي ودبر
مطلقا او ميتا ولا يتعين غسله لا في قبل الخنثى بل في دبره كوطوه الا ان وطي الخنثى او اتى بل بان ايمن القرحين
او بوطيه الى مع وطيه رجل ويتعلق الحكم بالكافر وناقص الحكم ويعيدونه وشرط النية لا الشرايط الوضوء
والاجتهاد فلا يلتفت البلل يعقبه وبدونهما يعيد وشرط الاخير الوضوء او ترك الا ولى الغسل ان امكنه
والافلا الى كخروج مني الرجل منها ما لم يشتبه شبهه الوضوء لو سه كجماع محتلم وغسل بجماع وحرم قراءة العزايم
وابعاضها ومس قران وجلاله ونبي وامام مقصودا ودخول المسجدين واستيطان غيرهما ووضع شي
تستلزمهما وابع سبع ايات وكره ما زاد والاكل والشرب ولا موالاه ويغسل الرقبة مع الراس والعورة والسره
والاثنين بعده متى شك فضل **والحيض** وهو دم له تعلق بالعدة وقد يشترك النفاس في مطلقه
حصلت من ناقص في الاغلب اسود غليظ حار يخرج بدفع ولا بد من بلوغ تسعا ما لم يتصل الى ستين في قرشية ونبطيه
وخمسين غيرها ولو حاملا لا مستاكمله بليا ليها الا ان غير عشره كاقل الطهر او سبق حيض او نفاس ولم
او لحقه نفاس قبلها وتميز عنه العذرة بتطوقها والقرح بالايمن وما بين الاقل والاكثر حيض ان وقع عليه
لا ان كمل فيه ويقاد ميزتين متساويتين وان كانا من تمييز وقد تعدد فان اشتبهت نقضت بالنوبه
فان جهلت وكانت مشتقه اخذت باقلها دايما وتغتسل آخر كل نوبه وان نقضت جاز الاقل اخذت بقرها
ثم الاقل وتعود الى الاولى بعد نوبتين ان كانت النوب ثلاثا ولا اشتبه تاخذ بالاقل دايما وتغتسل آخر كل نوبه
وتقضي صوم القصوى فتثبت حكم العادة بظهوره وفيها فان نقص قضت وان عبر عملت بها
وتميزت المبتداه والمتميزه وشرطه اختلاف الدم ولا ينقص عن الاقل ولا يعبر الاكثر وفيه ونوعه
الضعيف اقل النقاء وتعتبر القوة والضعف بثلث اللون فالاسود قوي الاحمر وهو الاشقر وهو الاصفر
وهو الاكدر **والرايحه** فالمنتن قوي العادم والقوام فالثخين قوي الرقيق ولو اتصف احدهما
بواحده والاخر باثنين فهو اقوى وذو الثلث اقوى منه ولو تساويا فالاتيين فالمبتداه او اهلها كالام
والعمه والخاله ومع فقدهن او وجود مخالفه فيهن فاقرانها فالروايات كالمتميزه ستة في كل شهر
اوله وهو اولى او اخره وكذا فيما بعد الاول وذاكره العدد ناسية تتحيض بعشره وان شع زودها
واذا حصرته في وقت نقيته ان زاد عن نصفه فالزايد ضعفه لا ان ساواه او قصر عنه فلا تمييز

العشر الاول ولو تيقنت طهر الاول كان الباقي حيض ولو تيقنت خمسة وان الخامس لها الخامس والعشرين
فمن العاشر الى العشرين طهر كيوم الثلثين والباقي مجهول ولو تركت معها الخامس عشر فالطهر الا
عشار خامسه ولو تيقنت عشرة مع مزج احد العشرات بيوم فاول الشهر واخره طهر ويومين
يلونان من الطرفين وهكذا التسعة والخلط بيوم ويومين ثلثه من كل طرف وهكذا ولو فات
خمسة والمزج بيوم فالستة الاولى والاخيرة والحادي عشر والسادس عشر طهر ولو تيقنت عشرة ومزج
النصف الاول والثاني بيوم فالستة الاولى والاخيرة طهر والخامس عشر والسادس عشر حيض ولو
تسعة ونصفا ومزج احد النصفين الاخر بيوم والكسر من اوله فهو من نصف السابع ومن اخره
فمن اول الشهر الى اخر الرابع عشر ومن نصف الرابع والعشرين الى اخره طهر ولو اشتبه الكسر فيهما
فتسعة ونصف من الاول ومن الاخر طهر والخامس عشر والسادس عشر حيض والباقي مجهول وناسية
العدد ذاكرة الوقت [illegible] يوما ويومين مطلقا هو لا غير وتغتسل
عند كل [illegible] الغسل بعد الثالث
وتترك الانقطاع حيث يمكن وناسيتهما كالمبتداة [illegible]
[illegible] والمساجد والعزايم وتاتي بالخمس ورمضان
كان الاربعين الشهر والثلاث ولو ابقي يومين
منتشعة وتقضي ثمانية ايام من يوم اول وثاني عشر وبينهما بعد الثاني وقبل الحادي عشر وعشرين
اول وثانيه وثالثه وحادي عشر وثاني عشر وثالث عشر وعشر [illegible] ولا اثر شيئها من اول الحادي
وعشر بعد خمسة وعن خمسة من كل طرف من الاول الى الثالث ومن الحادي عشر الى الثالث عشر
وانتهى عشر كما تقدم وتستبري عند الانقطاع وتغتسل
وهكذا ولو كانت عشرة ضاعفها وزادت ثلثه ولا تصبر مع النقاء ان علمت عوده
النقاء ولا معه فالعادة مخيرة بين تعبد المستحاضة والصبر يومين
قبل العشرة ثم تتعبد الى العاشر فيجزي ان عبر وتقضي المستظهر لا ان وقف فتقضي التعبد
والمتطوقة الى العبور ثم تميز ولو وصل العادة التي تتقدم وتتاخر فيلغيان لو جامعا العبور
وتحرم وطؤها قبلا فيعزر وندب تكفيره بدينار قيمته عشرة دراهم عينا او قيمة ولو على الخمس
ولحد في اوله ونصفه في اوسطه وربعه في اخره ويتكرر مع شق التكفير واختلافها وان اتحد الوطء ولو
شبعه لا امته فثلثة امداد ويمتنع لاختيارها لا امتهنها ولو غرته او اكرهته او مع نومه فلا شيء

ولو ندرت العزيمة او وقتها [illegible] كالصوم وصلوة الطواف وصلوة مضى من وقتها قدرها
وشروطها المفقودة ولو زال وقد بقي منه قدر الشروط وركعة وجبت

فصل والاستحاضة

ودمها في الاغلب اصفر بارد رقيق وقبل التسع وبعد الياس وما عبر او نقص عن الثلثة [illegible]
عبده قبل نقاو يعتبر وقت الصلوة فيما يعمى القطنة تبدلها وتتوضأ لكل وضعة تضيفها بالخرقة
وتغتسل للصبح قبله صائمة وتتنفل والاجيرة ومع السيل تضيف اخريين للظهرين والعشائين جمعا
بلا تنفل وتشرع عقيبه فلو اشتغلت بما لا يتعلق بها المقدمات [illegible] تجديد الافعال ولو
احدثت غيره او انقطع الدم ولو في الصلوة توضأت وان كان كثيرا الا ان علمت قرب عوده [illegible]
الصلوة فلو طرات الكثرة او القلة فالحكم للموجود وان ملكت ذلك [illegible] ان علم عوده وهي بعملها
طاهر وباهمالها تقضي العبادتين وان حل الوطء والطلاق وترك الوضوء للصلوة وترك احد [illegible]
الصوم ولا كفارة كالحايض والطواف وصلاته ووضوان وكذا تعدد لكل مفتتح من النوافل وان كانت
يومية وتتادى به الواجب واجزائها واحتياطها [illegible] فتعيد الا الوضوء

فصل والنفاس وهو دم الولادة ولو لحظة وان قارن وان لم ينفصل فلو انقطع مع الاتصال

[illegible] والكثرة كالحيض المبتداة والقطر بجمع العبور
ابطل الصوم واغتسلت ولا عبرة بما تقدمها او لم تجد دما [illegible] فهو كالعاشر ولو رأته
ولو استمر شهرا فبعد الاول كالحيض والمستقيمة عادتها ان عبر ولو رأت الاول خاصة ترجع الى احكام الحيض
فهما فما بينهما ولو رات الى الخامس ثم الثامن وعبر وكانت معتادة فالخمسة خاصة [illegible] والابتداء بكملة العشرة
فهو لها وان كانت مبتداة فالغاية والتوامان نفاسان ولو تقطع [illegible] فيحتمل التعدد الوقت
وكذا ان سقط بعده اخر وهكذا التعدد الحمل وهو بين التوامين حامل [illegible] العدة ولا
استبراء وحكمها كالحايض الا في الاقل والتمييز وتخلل النقاء واطالة ما قبله وعدم الخروج [illegible] وتحقق مع العبور اتفاقا وقد
ترجع المبتداة فيه الى [illegible] العبور ولا الى العادة الى عادتها فيه [illegible]

فصل والموت لادمي يرد [illegible]

تتعلق الكفارات الثلث فيه بوطء مرة

بعادة الاولى والثانية بسدر وكافور بجسمه لا ان كثر فاضافه ويسقط بتعذره لا غسل لتيمم ومع عكسه
فالسدر ويتيمان بعذر والخنثى ... الا ان يغسل ذليل وندب الوضوء وعصر بطنه
في الاولى فان خرج حدث لم ينتقض ويجب نقيه وفي الغريق والمبعوق والمطعون والمهدوم
بلا اماثة او مضي ثلاثة ويسقط في الكافر والناصب والخارج والغالي ومع فقد الغاسل او عجز
عن تغسيله لعدم رفيه او خوف تناثر لحمه تيمم بلا عزله لكل ضربتان بيد الغاسل وفي
الجبيرة العاجز ولو امكن الصب فيه اكتفاء به عن الدلك وفي الخنثى مع اتصاله لا ان انفصل بعد
وان سقط وفيما خلا من العظم او سقط لحمه او بلغ ان في حرقة وفي المرجوم والمقتول قودا
وبعدم هذا الغسل والمصلوب مع تقديمه كميتته بعده ولا تسقط الجنابة بهذا وانما تجزي اذا مات بالسبب
بعده فلو عفي عنه ثم تجدد مثله اعاد لا ان تقدما ثم عفي بعدها بعد اغتساله له فان ...
ولد الوحاة او قرطها الا ان حدث وان كان بالمرء ما ياتي بها وجب لنقيه وان سقط بالموت
الشهيد اذا مات في المعركة بالقتال وان قتل لا ان حمل حيا وان بقي بحياة ويدفن بثيابه ويمنع
الولي من ابداله ونزع الحديد والجلد وان يلطخ فلو لم يكن غير ما في ... الوجد وتعلق الحكم بالسبب
وناقص الحلم ولو بسلاحه او صدمه او وجد فيها ميتا وان غريقا ومقتولا قبل النقاء وفي التابع
حال الغيبة لعدو دهم المسلمين وخشي منه على الاسلام وبيضته لا ان قتل دون ماله او مطعونا
او غريقا او مهدوما او مبطونا او نفسا وان قاربوه فضلا والاولى ذلك اولاهم بميراثه والزوج اولا
وان نكح اختها حل غسله وان نكح غيرها ويدخل في ثلاثة مباحة طاهر بيض ثياب حل وان كان ...
فرد ويكره كان ومنتزج وسن ... لا المطرزة بحرير او ذهب ... او تطريبا
للمس عشري الشهر بحو برد او كتان
فخاسة وعمامة تحتكل وحار عوضا اللاله وزيادة خرقة لثديها ونمط وهو ثوب ...
البدن فلفايفها لف ... تخيط بكافور في ساحده ... ومنافذه
والكامل ثلاثة عشرها ... ولثني ما في المامنه وان كان معتقا او معتده ولا محرما
وسن جريدتان من نخل قد ... بخلاف رطب ... مع توقيت ... لتلصق البدن

والقميص واللفافه
بجلده والشرب بين قميصه وازاره عليها قطن ويلف عليها اولى على ...
والحبرة والعمامة اتمه وشهاته وايمته ويلزم السيد ونزوج الداية المكنه لا وليي
النفقه ومونها التجهيز وتترك لو اعسر ولا يخت عليه وقضى لو مات بعدها قبل
دحها ولو عاد بعد الياس اعيد عليها ان تدفن وبعد غيرات الغير لبتها ولو كان من
بيت المال او الوقف او الزكوة او متبرع عاد الى التجهيز وما زاد فان عين سقط وعاد
والافضل التصدق به وان طلق صرف الى الغرم ويقدم على الدين ان لم يكن مرهونا او جانيا
او مبيعا تلف ثمنه المعين او نقل ومات قبل قبضه او وقفت له ثلثة ولم يقبض ولا
تمنعه او غسلته احتياطا وشبهه على الاجر ولم ينفصل بعدها فقدرت ويجب النقش
فصل ... القيام
وحمله الى المصلى بار بعة والتربيع فيحمل بالكف اليمنى ... فالرجل اليمنى فالرجل
اليسرى بالكف اليسرى فاليد اليسرى ... والمشي ... ويصلي كفاية على كل مسلم
حكما وان تخلف لا خارجا وناصبا وغاليا ويقدم الولي ومقدمه لا مقدم الميت بوصيته
وجب تقديم امام الاصل ولو لم يتقدمه تقدم وهو الاولى بميراثه والذكر اولى ويقدم المقتدى
ان كان في المامومين خنثى وناقص الحلم ومن ... فالحاكم فالماموم وفي تعدد يقدم ... والله
يقدم مقدم المكتوبة فالقرعة بخمس تكبيرات يتخللها الشهادتان ثم الصلاة على النبي
ثم الدعا للمومنين ثم للميت مومنا وعليه منافقا او ينصرف عليه بالرابعة مستقبلا
مستور العورة قايما جاعلا الميت بيمينه مستلقيا وتركها الذات الركوع غير الحدث
والخبث فيعيد القاعد ناسيا الا ان ... ولو فات الماموم بعضها اتم بعدها
فان رفعت والى التكبير وسن على من نقص عن ... ولا يحيا الا ان سقط
والتعوذ ورفع اليدين لكل التكبير واسرار دعاه متطهرا فان خشي العاجلة تيمم ووقوف
الامام وسط الرجل وصدرها وان ... ومع الازدحام يقدم الرجل فالعبد فالصبي

وسن لحد واسع معمق قامة وتلوه الزيادة على ثلثه ادبع وتلقينه فيه محركا عضده الايسر عنيفا
وشرج اللبن وهيل التراب بظهور الكف مسترجعا وتسويته مربعا وتلقينه بعد انصرافهم
مستقبلا بارفع صوته وكره المشي عليها والضحك بينها والتغوط وتجديدها الا رثها فيحرم
النبش الا الى الارض الا ان يقع فيه ذو قيمة او كان في مغصوب ارضا او كفنا او ليشهد على عينه
او ليدفن لحد الشاهد لا لينقل او يلقى ولا الصلوة بل يتدارك على قبره ما لم يمض يوم
وليلة وتستحب التعزية ولو بعده ويكفي الرؤية وزيارة المقابر والتسليم عليها وما يهدى
له من القربات تصل اليه فصل ومس الميت الادمي اذا برد وان كان كافرا او مغسله
او يمم او غسل فاسد الاصح فان كان بعضا وشامله النقط لاربعة وذات العظم
وان ابين من حي بعد تسنه ومس العظم المجرد لا السن منفصله وشبه كسته تنجسا
ولا ينجس ملاقيه مع اليبس في الموضعين وينجس مع الرطوبة في الاول خالية العظم
لدون الاربعة والبهيمة مطلقا ولو مس عظما في فلاة او طريق او مقبرة الكفار
اغتسل الا ان كان في مقبرة المسلمين او ما اشترك به الفريقان ولو جهلت شعث الدار فان
تناوب الفريقان فلا غسل ولا يجب الوضوء ليس جزا منه فلو وجد ماء يكفي احدهما
استعمله وتيمم عن الاخر وينوي في كل منهما الاستباحة او الرفع مطلقا او الحدث بعينه
او فاتا الوضوء توضا وفي تنا الغسل الخفي فحرم قبله شروط الوضو خاصة
الصوم والعزيمة والتمجيد ومندوب الطواف فصل وسنن الزمان كالجمعة من الفجر الى
الزوال ويقضي لو ترك ضرورة الى اخر السبت ويعجل من اول الخميس لخايف العوز فيه ولو
تمكن فيه اعاده ويقدم التعجيل على القضاء لو تعارضا وليالي فرادى رمضان ووقتها
جملة الليل ويومي العيدين جملة النهار وافضله مقارب الخروج للصلوة وليلة الفطر
وليلتي نصف رجب وشعبان ويوم عرفة والغدير والمباهلة والمولود والمبعث والتروية
ووقتها جملة الليل
والنيروز

والنيروز وهو اول يوم تكون فيه الشمس في الحمل فيجامع الحدث ولا ينقضها والمكان
كالحرم ومكة والمدينة ومسجدهما ومشاهد الائمة عليهم السلام قبلها وتبطل بتخلل الحدث وتعقبه لاما
سبق وان كان الموجب والفعل كالاحرام والطواف وزيارة المعصوم وصلوة الحاجة والاستخارة
والاستسقاء وقضاء الكسوف المستوعب لتعمده قبلها ويافي الحدث الطاري وان كان اصغر
لا السابق وان كان الموجب سابقا وقتل الوزغة ورؤية المصلوب بعد ثلثه والتوبة
عن كفر وفسق بعدها ولا ينقضها الحدث ولا تتداخل مجتمعة ولا مع الواجب ولو نذرها
عند اسبابها وجب لا مطلقا وتحتاج الى الوضوء مطلقا للصلوة ولا يقضي مع الفوات ولا تبدل بالتيمم
عند الاحرام **الباب الثالث التيمم** وانما يجوز بفقد ما يقتل من عطش محترم فيطلبه
غلوة سهم في الحزنة وسهمين في السهلة يمينا وشمالا وقداما وخلفا الا ان تيقن عدمه ولا يتجدد ظن
بنفسه ونايبه ويجزي عن اصحابه وان كثر الا ان يخبره ولا يكرر بتجدد الصلوة ما لم
ينتقل ويسقط لو علم عدمه او ضاق الوقت ويطلب في رحله واصحابه مجتمعا ومظانه
بحا لوزن العبث بعد الطلب القدر مع الثمن والنفقة والامن نفسا ومالا
كالركب والخضرة ومجتمع الطين وان النجاسة
ورفيقا ولو فرط بترك حتى عجز عنه عصى ولا اعادة كالمار بالماء اول الوقت
ولو خالف اثم واجزا ولو دخل الوقت على طهارة
عن بدنه واولى من التعب وهو اولى من الوضوء ولو خالف اغلب ما كان موديه
ثم فقده وعلم استمراره حرم النقض مع حتى يصلي فيعيد لو خالف
لا اخراجه ولا بيعه وهبته في الوقت لغير حاجته
بوضوء ويدخل الجنب غير المسجدين وصح لمن عليه
وشراؤه في الوقت لا العرض
ويتيمم ما دامت العين فيعيد لرفيقه ويبيعه وتجب شراؤه كالالة
لخوف العطشان ولا يترعى الملك
اليه وعنه بعد تلفه

باقصل عن دينه ونفقه محترم معه وموت ... شفره ولو نسيه لو شرو ان ادعى
عوض المثل لا ان رضي بالصبر على المعسر بثمنه او اقرضه او وهبه كالاله ويجب قبوله
اعارتها وقرض المال وهبته ويشترى الميت من تركته كالكفن وبخوف مرض وشين وبطوء البرء
يطلبه حتا او تقويا عارف وان كان امراه او صبيا او كافرا لا ان نام حاضه ويتيمم لو تضرر بالماء
في بعض الاعضا كالغسل ومثله خوف اللص والسبع وحوادث الليل وان كان جبانا والمراه على نفسها
والممنوع بزحام الجمعه وعرفه والنوبه في البير كالثوب والجنب ان شرحلا الاطهر [illegible]
اوحق عجز عنه ولو قادرا عادكتر المعصيه ويقدم العطشان فمزيل النجاسه ولو
فالميت فالمحتلى اي المحدثين فالميت بالمباح والمبذول للاحق والاحوج والمتجمل ويقدم
الميتين على الحقه بما وجد قبل موته وبعده قبل موت الاخر فالافضل فالقرعه ولو تقدم
المتاخر صح في الاول والاخير وان اختلط التراب لكيفيولون او مدر او حجر او [illegible]
او مشويا او ارض نوره او جص وقبرا ومستعملا وهو المنفوض وان تنحى [illegible] لان كان
معدنا او نحتا او مغصوبا او نحاته نبات وان كان تراب ارضه برماده لا برماد
فغبار ثوب ولبد وعرف ويتحرى اكثرها ابنفضه ثم يتيمم عليه ولو تلاشى بالنفض
عليه فوحله [illegible] ويحرك لو امكن ليحصل منه غبار فثلج ويحرك ان تكن ليحصل منه
مايدهن به فيلون اولى من التيمم والاضرب عليه ويجوز بجدار الغير وارضه مالم يمنع
لا ان ولو وجد كونها [illegible] فيه اوجبا تعلم منه الا ان يظن ونحنه للشرب او قصوره عن
الواردين ولو كان ليشراجاب كالمتنع بالاله المغصوبه وعليه الاجره ويجب القصد اليه
لاثقل والامتنى تعرضه للنهب ولا تردد بما يسقفيه التيمم على وجهه واعضائه ولمان
محله نجاسه فان تعذر ولم يتعد الي التراب جاز ومعه ان اشترط سقط والا

فالظاهر فلو كان الجبهه خاصه معكها ناويا او مع احد اليدين يقارنها ثم يمسح الجبهه ثم يمسحها
بالارض وهما خاصه يقتصر عليهما كالاقتصار عليهما على احديهما وينوي عند ضربه بباطنهما
ما عكا ظاهرها ونزع الحايل مقرونا بضربه بنيه الاستباحه لا الرفع والبدليه متعديا
معا ليا مطلقا ومسح الجبهه من القصاص الي طرف الانف بباطن كفيه معا فيما يناه من مفصل [illegible]
الي نهايه بطن البشري كذا ذكره في الوضوء ما تنس في الغسل لوجهه ويديه [illegible]
ولو كان عليه غسلان فتيمم عن احدهما الغني عن الاخر وان لم يكونا متساويين مطلقا ولا بد من تيمم اخر
في اخر الوقت لرجاء البدل فيه لا الايس وتاخره تقديم ما يتوقف عليه قدر الشروط والصلوه والاجو
الاول الاسب تقديمها ويتيمم الفايته بتذكرها والعيد بخوف فوته والاستسقاء بالاجتماع في الصحرا والجنازه
بحضورها ولوقت النافله بتضيقه ولذات الفعل والمطلقه عند الفعل وتدخل به في
على التفصيل ولو ظن شغله بغايته فعزم بها قبل الوقت ثم ظهر العدم بطل لان نوابها
طهر افبان عمرا وبنواقضه كالبدل والتمكن منه لا ان تلبس بالصلوه الا ان لم يسقط القضا ولو
فقده بعدها اعاده وبعد الجماعه بوجود ما يلحق احدهم الاخر خرج الوقت بل ناخره ان رجي
التمكن فيه فيبيح لبدله ومن القرم بوظيفه الوقت مع فقد الطهورين [illegible] الا ان دفن الامع القلع
بتمكنه من احدها ويغسل الميت بعد تيممه وان صلي عليه ويعاد لا ان [illegible]

الباب الثالث في [illegible] ومباحثه ثلثه الاول

يرفع الحدث فيعاد الا ابا صغر [illegible] ولو عرض ولو كان طيرا او بول رضيع
اصناف النجاسات عشره البول والغايط من غير الماكول ولو عرض [illegible] بل يغسل ان كان من
[illegible] الاخرج بصلابته فيبيت لو نزع [illegible] او منه عليه السلم [illegible]
[illegible] والمني والدم من ذي نفس ولو علقه في بيضه او منه عليه السلم [illegible] ولو [illegible] لان
الا ما لا يقذفه المذبوح واختلف في مواضع [illegible] لا ما انتقل واستقر في جوفه [illegible] فيهما والميته منه وجزؤه

البائن والميتة والبيض قبل الاغتذاء والنزع الانفحة بل يغسل ظاهرها وما لا تحله الحيوة
كالظلف والشعر وفارة وعفي عن فضل السنور والفار ولا الكلب والخنزير واجزاؤهما
ولو شعرا والكافر ولو مرتدا او حكما والخمر ومايع المسكر وان عرض جموده
جامده كالحشيشة وان عرض معه ميعانها والفقاع لا القيح والصديد الخالي من الدم
وعرق الجنب حراما وجلالة الابل وذرق الدجاج والثعلب والارنب والفارة والوزغة
وبول الدابة والبغال والحمار ولعاب المسوخ وشعر الجلال واكل الجيف والمذي
ولو بشهوة والودي بالمهملة وهو متعقب البول والوذي بالمعجمة وهو متعقب
المني والقي وطين الطريق ولو بعد ثلثة ايام الثاني الازالة فيجب عما امر بتعظيمه
والضرايح المقدسة والمساجد كفاية لا عينا وعن الثوب والبدن للصلوة والطواف
وعن دخول المسجد مع التلويث لا مطلقا وعن الانية لاستعمالها وعن مسجد الجبهة عينا
باذهاب العين لا باللون العسر زواله وندب صبغه بمشق وشبهه وانما يطهر
بالعددي مما ينفصل الغسالة عنه كالثوب وكذا السمسم والحنطة اذا انتقعا بالنجس
لا المايعات والقرطاس والطين بل بالكثير كالعجين دار رقيق حاله والجلد واللحم
اذا طبخ بالماء النجس كالخبز المعجون به فاذا اتصاله الكثير ويجوز ان يطعمه الدواب وان كان نجسا
في الحال او خليت بغسلتين من البول ويعصر ويكفي الصب من بول رضيع لم ياكل وان عسر
المولين ويسقط فيما يعسر كالبط والحشايا والجلود ويكفي التقليب والدق ولو تنجس
ظاهرها لوحظ له باليد ومن غير عصر مع زوال العين فيجب الثلث وغسل
ومن ولوغ الكلب وهو الملاقاة بطرف لسانه او لاحسا بالتراب ثم مرتين بالماء ولو في الكثير مع
مشابهه كالاشنان والتمادة دون باقي اعضائه والسبع من الخنزير والخمر وان كانت
ادرعا ومن غير صرة والتكلف اتصل يصب فيه الماء ثم يحرك ويفرغ وهكذا ولو ملي

القواقعة عن محركه ولو كان مثبتا او شق قلعه ملي آ ولا تخرج به الا بتكرير الاجتماع وتسقط
العصر والعدد في الكثير ويكفي التقدير في غير المغصور وما كان غسله لغسله لما قبلها
ويطهر المايع كالخل باختلاطه بالكثير ولو مطرا وفاو بشاه الدبس اذا علا خلاله ولو اجتمع
التعدد تداخلت في الاشياء ساقتها والاكثر ويطهر الماء كما عرفت والشمس ما اشرقت عليه
وجف من الارض ومتصل بها ولو ثمرة والابنية ومتشابهها ولو حصا او تدا ونحوه
السفينة والدولاب وسهم الدالية والقابلة لا منقولا وان كان حجارة الاستنجاء على
البارية والحصير من البول والخمر مع زوال العين لا ما جف بحرارتها او بالرياح والارض
مع جمودها وطهارتها باطن النعل والقدم والخف والحافر والظلف والصنادل مع زوال
العين ولو مسحا والنار ما حالته دخانا او رمادا والاستحالة في النطفة والعلقة حيوانا
والكلب والخنزير ملحا وترابا والعذرة دودا ودفنا والدم قيحا والانقلاب ولو معالجا للكافر
ولو مرتدا فطريا وتبعا الذي بعد مسلما الاسلام او ما باشره برطوبة والانتقال كالدم او الا
انقلاب الخمر والعصير خلا بدنه وما الوقيه من طاهر ولو مايعا بعلاج لا ان باشره كافر
النبيذ والمزر كباقي المسكرات والنقص العصير بثلثيه ولو بالشمس والتماس وانانه
وما وصل اليه من الزبد والمعولج بها او انتقال الدم الى البعوض والبرغوث وسائر النجاسات
الى البواطن مع زوال العين فدمع المكتحل وبصاق المقبل طاهران ولو وضع في فيه درهما
نجسا خرج للصلوة وطهر ونجس درهما الافاء في الفم دونه فحكم بطهارة حيوان تنجس اذا
غاب زمانا يمكن طهره مطلقا ويكفي زوال العين عن الحيوان وان لم يغب وما علا الا الحجر
نجاسته ثم شوهد مستعملا له وشبهه الصبي اذا اكلت فاره وان لم تغب اذا لم تلوث دون الذبح
الميتة والبصاق الدم والمخ المصقل والذنوب للارض بل الغيث والكثير واقتلاع
نجس منها وما الاقامه بدله او لامع اليبس والجمود فيلقى ومايكتنفها مع التلوث ولو

ولو كان الا الكثير الوضع ووضع على نجس لم يتعد الى داخله لملاقي النجاسة مع اليبس الا في الميت

ويعفى في حامل النجاسة المربي للصبي ومربيته وان الحق ذات الولد بغسله مرة في اليوم

بليلة اخرها امام الظهر من نجاسة بوله خاصة ولا يجزي الصب فيه ويودي الفرض والنفل

اذا وقفا الخصي بقطر بوله وعن من لم يتمكن من تطهير ثوبه وان شاء عاريا وفي المحمول اذا لم تتم فيه

وكان من الملابس في محله غير متعد وان كانت مغلظة ومثله الخاتم والدملج والخيزران تعددت لا كالدراهم والقارورة وان صمت اوالسيف والسكين الا لمحاربه وحامل حيوان حي غير ماكول لا ان كان مذبوحا

وفيها خلاف اذا دهن

وانقل منه كبيضة استحال باطنها دما وحمل طرفه نجسا او في نجاسته وان تحركت ما لم

اما لو عقل حوته صحت فيه الصلاة

ومثله ما كان في البواطن كداخل الانف والفم ودم مات تحت الجلد ولو انقشر عنه او عن بعضه

ان لما الكنف لا اجبر عظمه بنجس من نوعه تلفا او شينا الا الخاصة ويقطع السلطان لا الية

بقلعه

ونقا الميتة والخمر لا النجس وفي الحال عن دم غير الثلثة ونجس العين وفي القروح والجروح

في الثوب والبدن ويندب غسل الثوب كل يوم مرة ولو تملل من ايجابه التعب ويقتصر

جرحه خاصة وعلى ما يصل اليه ضرورة وان كثر وعما نقص عن الدرهم في غيرها وان تعدد الثوب

اولا فاء ما يح ولم يتعد محله او تلف عينه بغير مطهر لا ان تعدا ولا فيه مغلظة اوبلغ الدرهم

الباب الثالث الاحكام

ولو ظهر من وجهي الثوب متصلا فواحده

لو علم شيئا وان تعين تمكنا اعاد مطلقا الا ان لم يجد غيره فيصلي فيه او عاريا ولو فقد الغسول

المتيقن نجاسة نحو الثوب ولو علم فيها ثم نالها او طرح ما لم يتناف فيها فيستانف الا مع فتنوت الوقت

ولو اشتبه احد الكمين غسلهما كالثوبين ويتركها بمتيقن الطهارة لمشتبه المكان المحصور

ولو فقد كرباسا فصلى البراه متمكنا والا تخير المكان وعاريا وتحرى الجمع بين الطهرين في واحد

ثم يعيد ما في المحدود الاخر ولو غسل بعض الثوب طهر لا ان ترك العصر الا في الصب والرش

وندب لشكل النجاسة في الثوب والبدن والمعنى وفي اصابة الكلب والخنزير الثوب

يابسين كالفارة والفقة رطبه وفي بول الدواب والبغال والحمير والشاة والبعير وعرق الجنب والابل

المشركين طاهرة وان كانت مستعملة ما لم يعلم نجاستها برطوبتهم كعيرها مما في بيوتهم وايديهم

وان كان مايعا مع جهل الملاقاة كذبيحة في يد مسلم يستحلها من كتابي وبلا تسمية وتحرم

انية النقدين استعمالا وغيره ولو التناسخ طرف الغالية والمكحلة والملعقة لا الحلية

والخلال والمماس والمراة وانف الذهب وربط الاسنان ولو موها بغير ما لم يتحصل منه شي كما

لو طلي غيرها وتمويه الخاتم بالذهب وقائم السيف وفرو الثوب لان طعم بنجسه بل يطهر

ويحل ونصله وحلقة الاذن والانامله

عنه ووجودا دون غيرها وان ظهر او تحويه قبيعة السيف ونصله

وطهر الانا من الفضة لا الذهب والمتخذ من عظم نجس العين وجلد الميتة وان دبغ ويجوز

من المذكي وان لم يوكل بلا دباغ وهو شرع الفضلات ولو تنجس بعد غسله ولو لم يقصده

ويستحب الاستحمام وغسل الاربعا والجمعة وحلق العرفة ونتف الابط وقص الشارب والتدهن

ستر الدخول المياه وغض البصر والتنور قايما في كل خمسة عشر يوما والتعميم عند الخروج

شتا وصيفا وقص الشعر عن ظهر ولو اغتسل معه صح فان اتم وكره الانكاقية ودخوله على الريق

ثم والجلد وادمانه كل يوم بل غبا فتسليم الغاهي بل التشنة ودخول الولد مع ابيه ونبع الوجه

كتاب الصلوة

تجوز التدلك بالنخالة والباقلا والدقيق والتوق طلتونا بالزيت

القدمات وفيه فصول الاول الوقت ومن الزوال الى الغروب

وتختص الظهر من اوله بقدرها كالعصر من اخره وما بينهما الماء العشا من

الانتصاف ومن الفجر الصادق الى الطلوع للصبح والفضيلة في الظهر من اوله

الى ان يصير الظل مثله وفي العصر مثليه وفي المغرب الى ذهاب المغربية وفي العشا الى الثلث وفي الصبح

الى الحمرة وخلو اول الوقت عن عذر مسقط بقدرها وشروطها المفقودة يوجبها كان خلا اخره

بزمان ركعة وشرطها وفي الصبي بعد عقد الظهر لا يسقط الجمعة مع امكانها

عنه ولو خلا من وقت غير احدث فرضيا او لونهما حاضرة فوتها قضيت وتحري المقلد

على الاوراد والاحاليب والمتاد على كثرة الوقت الرواتب والرتب العدل العارف فان استمر

احرا الا ان تقدم فيعيد وان لحقه فيها قبل الفراغ ولو ظن الضيقا فادا فان الخروج احرا لان

ما تودي فيه وظن ضيق الاعن قدر الاخرى بعينه ونقضي الاولى

بالنوم والسكر والردة مطلقا لا بكفر اصلي وحيض ونفاس وجنون وحكم وتبعد ذكرا فيعدل

بركوع فيتبها ويتعين ركعتا بعد ولو تلبس بالعصر فذكر فيها عدل الى الظهر مطلقا وبعد فراغها

والاولا وجاز تقدم نافلة الليل خائف الفوت بالنوم والسري والجنابة والبرد ويوم الجمعة

للنوم فلا تسقط الشرور لا تقضي ويوم الصبي لسبع ويضرب لعشر وكان النوم كره نافلة لا سبب لها عند طلوع

الشمس والغروب والقيام الا يوم الجمعة في الاخر خاصة وبعد فرض الصبح والعصر

فيشتغل باسبابها كالداخل وايقاعها في مسجد جماعة فراوله الانتهاء والمربية

في العشا الى ذهب الشفق ومنتظر الجماعة مطلقا والمتنفل للظهرين للاخر والمسافر في نافلة العذر او اذا نوقع عود الزوال والعود ... لميل المسجد الثاني القبله وهي الكعبه وجزؤها او هواها المشاهد وحكمه يقينا فعلى المكي تحصيله ولو بصعوده المرتفع السطح ومثله الحرمي اذا عرف مشاهدتها بعلوه جبلا ... امتها بكل بدنه وجهتها لغيرهما ثم العارف مجتهد بلا خوف الفوت فيقلد كالاعمى والعامي عدلا ... ولو امراة ... افاد الظن ولو تعدد المخبر علي ... وترك المجتهد ... الاعلم ... ويعول على قبله بلد لا يعلم خطا غلطه ... ثم مع تعدد غيرها او يطرد ... وتحرم ... عليه السلام والافي الجهات ... الظهر ... وخص لعصر الباقي ... لغير الصلوه والذبح والنحر ... فيها ... تعدد ... واتمها ... والصائد ... لا بر جاله مختارا وتبطل الفريضه عليها وان كانت معقوله كالارجوحه والسرير على حمله لا ... بين نخلتين وحايطين غير مضطرب كالسفينة او مضطر ... وان التحريم ثم ... صوب القصد وان تعسف ولم يحرفها ... بطلت الان كانت الى القبله وصحتها ... ولو حضر او يومي ... وغير الناسي ... بخطا ... يعتد ... ويعدها الاثني ... ولم يعلم القبله ... الوقت فان ... مشترك الاجتهاد بل يعمل ... ويعتد ان جمعه بشرطها وان ... واجده ويا كل احدهما مذبوح الاخر ... صلوته على الميت وشهادته ويبنى على عداله المسلم ... ويسقط اسلام المخبر ولو كفا البصير فيها ... قلد ومع تعدد ... لم يتبع لغير ...

الثالث اللباس والعوره ...

تحت ما هو فيه ثم ياتي بالممكن ... ومنها ومن الخنثى الجسد عدا الوجه والكفين والقدمين مطلقا والصبيه ... والامه كشف الراس ولو عتقت فيها بادرت بستره متمكنه لا بكثير ومعه تستانف لسعة الوقت كالصبيه بلغت فيها ومع ضيقه تتم ... بنفلها او ... عمامه محنكه ولو من غيرها ومداومته خصوصا المسافر ... الرداء ... وسراويل ورداء ابيض طرفاه على ايمن ... والتختم وافضله العقيق فالفيروزج فالغري والدر الابيض فالياقوت فالزمرد فالجزع اليماني في اليمنى ... باطن الكف لا بالحديد ... واتخاذه ... اصفر ... عكس النعم ... عكس الخلع والقناع بالليل وكره بالنهار والبرطله والسود ... ويظهر ... وخف وكعا ... ما فيه شهوه والمثل والصما ... هو جعل ... ردائه

تحت احد الابطين وطرفاه على المنكب الاخر والسدل وهو الفاظ في ردائه والتوشح وهو ... الرداء من العاتقين الى الكشحين وشده فثوب ... وعصبه ... تعلب او ارنب ولا ... ولا يعيد الناسي ... القبل ولو جمع الحرق ... الحشيش وورق الشجر ... ولا معه بالجده ... ثم ... متمكنا ... ويومي هنا ... الكدر ... ضيقه ويركع فيها ويقدم ... فالحشيش فالحفره فالماء الكدر فالطين ولا يشترط ... ومع فقده ... بتجوده ... ويتريه ... ولو وهب ... غيره لا يعيره ... بطلت صلوته ان كان ... الوقت وصحت ... العاري لو وجد فيها ما لم ... والا ... الميته ولو مدبوغا ... في يد كافر او سوقه او مطروحا في ارضه لا سوق الاسلام وان كان في يد مستحل بالدبغ او مطروحا في ارضه عليه ... الاسلام ... وغير الماكول وصوفه وشعره ولو ... الخز مطلقا ومحض حريره والخنثى ولو كله كالذهب ولو تمويها ... والشروه ... والتكه ... لدفع البرد والقمل ولو فقد غيره صلى عاريا ويقدم على غير الماكول ... عن النجس ويقدم غير الماكول على جلد الميته وتبطل في المغصوب ... ولو ... القدم ... ويتحب

الرابع المكان

الطهارة النظيف ... والتطيب ... الثوب وافضله القطن الابيض ويشترط الملك عينا او منفعه او اباحه بصريح او فحوى او شاهد الحال ... او حصول ضرر عليه او كان مغصوبا وان كان ... فيبطل ... وزكوه ... وان ... والاذن فيها يرجع بعد تلبسه ... لا ان كان قبله فان ضاق صلاها خارجا كالمتلبس ... مع الضيق حق الغاصب وان لم يكن ارضا ... باطل ... المأذون ويعم ان عم غير الغاصب ولو خصه جازت مع بقا الضمان وطهاره المعتبر من الجبهه خاصه وكونه ارضا او نباتها غير ملبوس ولا ماكول عاده ولو اكل ... في بعض ... لا ان اكل نادرا ويجد على الحنطه والشعير ... معموله ... منسوره او مخنبه وعلى محموله وثوب ... وقرطاس لا من حرير او قطن لا ... او ...

ويكون شيئا ما ويومي في النجس ومحل
لو وقعت على اعلا الكعبه بلا بنا وفي المكروه نحوها عنه ولو برز تطلب غير اذا الابدا
لايتملن كما او هوام بلا وقاية ومع المعدن كناف صهريج وحائط نجاسه
او مفروشا عليه خلاف المغصوب وتحت الشبه محضورا ويكره مقطوعا الا بد لعليه
بواحده مع التسعه كجهات القبله و... امراه قدامه او احد جانبيه او الا
فالاخير كالمقبوه بلا حايل ولو قدر لبنه او غيره او بعد عشره دون صنم مقدس و
في الصحرا استره مباحه يدنو منها ولو بسهم او حجر او كومه او خط او حيوان وابقا
عينها في المشاهد والمساجد وتاكد الحرام فيجد عليه الثلم فالكوفه فلا اقصى فما
لبصره فالسهله فالاعظم فالقبيله فالاكثر جماعه للمفروض للفرض والنفل المنزل
واتخاذها مكشوفه وكنسها واسراجها والاختلاف اليها الدعا وطلب الحاجه والتعهد
وتعاهد النعل فيمسح وتحرم ادخال نجاسه ملوثه لتمكين مشرك والدفن فيها
واخذها الى ملك او طريق كالبيع والكنايس ومع عطلتها تبني مساجد وكره البنا
فيوادي واخراج الحصى فيعاد ولو الى غيره والرطانه والشعر والصنايع وكشف العوره
والنيف واستطراقها وما يتخذ منها في المنزل له ولاهله يجوز تغييره
الخامس استحباب الاذان والاقامه للخمس مطلقا حتى للمراه والخنثى
في غير عناه مزدلفه وعصري الجمعه وعرفه وبعد نزول الخطبه وجماعه
لم تتفرق وجمع معقب ولا قيان ولو في الجماعه او على اهل المصر بعد الوقت
الا في الصبح فيعيده كالمنفرد ويبدو له الجمع وان المنفرد ويتداركهما ناسيا لم يركع كالا
تامه وحدها الثلم ولو حكما وان كان قاعدا او جنبا ولو في المسجد مجتازا او عبدا او امر المحرم
او مخالفا لاقرار او غيره مرتبه ويقتصر الخايف على قد اليامو ولغير الصلوه ثلاثا وحرم التثويب
كالاجر ويرتزق من بيت المال من المصالح الامن الصدقات ويجوز من خاص الامام او الرعايا فعليه التابع
وندب وان كان في قرآن او صلوه ويحول عن القبله لا جوانبها في غيرها ويأتي بالتروك
مع حسن الصوت بصيرا مبصرا قايما على عال مستقبلا اصبعاه في اذنيه ويقدم جامع الصفات فالراتب
ويجوز دفعه مع الضيق ومع السعه يترتبون ويبنى ويلزم التاخير الا انتظار الكامل
اوكره الملوثين ويعيد من ارتد في اثنائها ولو رجع ويبني عليه بعده والاقامه افضلها ويترسل
فيه ويحدرها ويقتصر عليها دونه ويرفع به ويخفضها ويبطلها كلام في اثنائها او بعدها
لغير الصلوه ويفرد فصولها تعذرا وكماله الاولى وتعاد لو احدث عليه كفصول لو
على ما يقتصر وهي منوطه بالامام دونه وتعاد بسكوت او كلام خرج به عن النظم ما
والاقامه فصل منهما وكره الترسل والتسبق الراتب والترجيع وهو تكرار التكبير والشهادتين

مضاعفا

مضاعفا الاقامه او لمن يجمع صوته وانقطاعه ايام في الفصول ويؤذن في الوحشه واذن من ساء خلقه

الباب الثاني في افعال الصلوه وهي ثمانيه النيه وهي جزئيه الشرط وركن كالتحريمه

والقيام والركوع وتحديديه بمعنى بطلان الصلوه بزيادته عند القيام سهوا ونقصه مطلقا بخلاف
غيره سهوا ومحلها القلب وحقيقتها احضار ذات الصلوه وصفاتها بقصد تعيين في وجوب او ندب
اداء او قضاء وقربه مقارنه للتحريم متتدبا به الى اخره فعلا استمرارا الا الى اوله والى اخر الصلوه
حكما لا تعيين الافعال في الركعات الا في الركعات التخيير وقضا القصر والتمام قايما تماما ويمين
في النافله مشبها كالعيد وشخصها كالزوال والاقامه في شروط الجماعه والماموم مطلقا
تردد في اولها بين التمام والقطع او نواه بعد او تردد فيه او نوى لمنافي او علقها على وقوعه والاظهر
او في الصلوه وكان ذكرا او فعلا كثيرا والريا بعضها بطلت كما لو نكل في اطلال وهل نوى
او لا فرضا او لا بعده لا يلتفت ويبني على ما هو فيه ويجوز نقلها من الفرض الى النفل لطالب الجماعه
وناسي الاذان وسوره الجمعه لا العكس ومن الفرض الى مثله في الاداء كرجوع من الاحقه الى السابقه
كالقضاء والى القضاء لرجوعه الى فايته مثله والماموم ليصير قرا ان ماما او الى الخر والايبع
غيرها وصورتها الله اكبر بلا فصل وتعريف ولا مقرون بمضاف عربيا مرتبا موالا

الثاني التحريم

مقارنا بالاخلاص وان جعله تمام النيه كتعالى او اتى الله وتحرك الاخرس لسانه معتقدا ولغا به
وتيسر باصبعه والفارسي العاجز مع الضيق ثم حجها اخذا بوركتر وشيا وغير العربيه والا
تقديم السريانيه والعبرانيه ثم الفارسيه على التركيه والهنديه ويعلم البدوي والعجمي لتعليمها
كباقي الافعال ويصلي اخر الوقت كالاثغ لا يتعلم كالمتمم ويحرم على المولى منع عبده منه ولو كبر ثانيه
مع الافتتاح ولم ينو الخروج قبله فان كان كذلك بطلت وتصح الثالثه وتبطل الرابعه ولو خرج بعد
صحت الثانيه ومكان الكلام في الثالثه كالثانيه وسن رفع الصوت للامام واليدين للاذنين
متمكنا والا فالممكن كباقي التكبيرات والجهر فيه خاصه وكره مجاوزتهما الراس ولو قدر على الفصل
وفوقه الى الفوق والتوجه في كل مطلقا بسبع بينهما ثلاثه ادعيه محرم بالها

الثالث القيام وهو ركن ويجب الانتصاب واقامة الصلب ونصب الفقار لا الاطراق والا فالاعتماد ولو
باجره ما بلغت مقدوره فالانحنا ولو كالراكع فالقعود وان تمشي تقدر بها ويتقدم على القيام
ماشيا ويحسن التربع قاريا ويثني الرجلين راكعا ويجعلهما كالمتقي والتورك متشهدا او ينحني
في ركوعه قدر ما يحاذي وجهه ما قدام ركبتيه ومحاذاة جبهته لموضع سجوده افضل ولو
لم يقدر على الفرض هذا الانحنا فعله مره للركوع ومرتين للسجود بالاخفض ويجوز مع القدرة
العذر كالمهين وخايف العدو او زياده المرض والمشقه الشديده وقصر السقف حيث
لا غيره ويقوم للركوع خاصه ولو دارت قدر تقصير قراته دون ركوعه قايما قدم القراة
جالسا ويعتمد الرجلين معا فلا تجوز الواحده ولا تباعدهما بالمخرج ولو تعارض مع الانحنا قدم
فان عجز اضطجع فاضطجع بيمينه فيسره فاستلقا ويومي بتغميض عينيه راكعا وساجدا
اخفض يسير زمان ويجتنب الاعمى ... لعينيه الذكر واحضار الافعال والاذكار
بالقلب فان عجز اقتصر على القلب ويتلق القادر لعلاج العين وينتقل الى الممكن القادر والعاجز الى
الممكن ويبطل القادر عن القراه ولو خف العاجز بعدها قام ليهوي الى الركوع ولو خف في الركوع
قبل الطمانينه قام منحنيا واتم قايما ولو خف بعد طمانينه وذكره تم ركوعه فيقوم مع
أي قام منحنيا الذكر الواجب ثم انتصب لاتمام الركوع
منحنيا او رافعا للاعتدال مطمينا ولو خف بعد الرفع منه قبل الطمانينه قام ليطمين ولو خف
أي قام منحنيا ان لم يقدر على الفرض ذلك او رافعا ان قدر على الرفع
بعد الطمانينه قام ليهوي للسجود عن قيام ولو خف وقد هوى للسجود استمر ويندب
الوقوف حامدا لا يتحرك ولا يتقدم ولا يتاخر جاعلا بين قدميه من ثلث الى شبر لا يراوح بينهما
في الاعتماد مستقبلا بابهاميه مقيما نحره خاشعا ببصره الى مسجده **الرابع القراءة** ويتعين
على القلب قراة الحمد وسوره تامه غير عزيمه بالبسمله فيهما الا في براءة ويتبع والضحى والم
نشرح كالفيل والايلاف في كل ثنائيه ويجب ولو ندبا في الاولتين من غير ... ولو ... بها
وترتيبها وموالاتها فلو قطعها بقراه غير عامد استانف القراه لطول السكوت الا ان يخرج عن اسم
المصلي فيستانف ولو قصر ... او قرا من غيرها ... اعادها من حيث انتهى ومثله طول
السكوت لا اثناء الايات لتذكر كتبه قطع القراه بلا سكوت او بالعكس ولو اجتمعا بطلا

والتعوذ والتسبيح وحمد العطسه وتسميت العاطس وفتح
الصلوه ولا يضر تخلل الدعا والسوال
المأموم ورد السلام عند اشتباهها بالتواتر فالاتبع لا غيره ويتعلم في الوقت ومع الضيق فالمصحف
ولو باجره ما بلغت مقدوره كالمصباح جوازا واستعاره ولو عرف الحمد خاصه اقتصر عليها كافيا
على بعض السوره بعدها ولو احسن بعضها وسمي قرانا فان احسن من غير عوض ما نقص عنها مراعيا
الترتيب بين المحفوظ والعوض والا اتى بما يحسنه منها الباقي بدلها ولو جهلها اتى او احسن من
وجب سبع ايات وان كانت اطول ولو كانت اقصر ... متتاليه مع الكثره والا فالمقدور
ولو لم يقدر الا على دون السبع وكانت بقدرها اجزات ولو بعضها والاكرر واتى بها ان افادت
معنا منظوما وان كانت ابعاضا ولم يحسن قرانا عوض بالتسبيح المجزي في الاواخر بقدرها
ولو لم يحسن اتى بالقدر ولو لم
وتجزي الترجمه فيه للعاجز خلاف القران ويأتي بما يحسن منه مكررا
يحسن شيا الصلاه وقف بقدرها ويجب الايتمام لو امكن صلاه الاخرى مع التعلم والزمه الاصلاح الى
الوقت ولو اخل هملا قضى ولو قدر على التعلم لقراءته في الاثنا انتقل اليها وان فرغ من الذكر
ويجهر الرجل في الصبح واولتي المغرب والعشا ويجوز لها ان لم يسمعها الاجنبي وادناه اسماع القريب
الصحيح ... واعلاه ما لم يفرط ويجب السر في الباقي وادناه اسماع نفسه لو حد ... الا
تقيه والاعلاه ادنى الجهر والخنثى مع الاجنبي كالمراه ومع عدمه كالرجل وكما يصلي النهار
بالليل فالندب فيه السر كالجهر في عكسه وما لا فالجهر كالعيد وبالبسمله مطردا
ويقصد بها ... فيعيدها لو نسي القصد بعده ويعين الفاتحه وفيها ومن اول
الحمد والصلوه ولو التزم سوره ولو بالعاده كفى ويعدل عن سوره ... لم ينتصف
الا في التوحيد والجحد في غير الجمعتين حيث يتعمدان ويجب مع الارتجاج مطلقا فيحتمل ولو
قبل التجاوز في الثانيه خاصه ... ويعيده فيها او فيهما ... ولو كان
ايه منسيه فان كان بعد هويه للركوع قبل بلوغ حده عاد واتى بها وبما بعدها ولو كان ... فيعيد
دون النصف ولحجب الانتقال جاز ويراعي النظم ولا تجزي مقطعه كاسما العدد والترتيب
بحيلي ما حصل بعده لو اخل به ناسيا وعامدا ابطل في القران فتمسك حاله التطلق مخارج الحروف

فتبطل مع الادراك ان تقارب المخرجان ويفتح المأموم لو ارتج على الامام ولو اهمل لم تبطل
وحرم التكفير كالتأمين في القرآن ان جعله جزءا او تحية وفي الثالثة والرابعة الحمد او سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وان شاء في الاولتين ولا يضره اللحن في الاذكار
مرتبا مواليا سرا او جاهرا وتجب للقاعد ركعتان بواحدة ولو ابتدأ به وركع بها قائما
فلا تضعيف وتسن سورة بعد الحمد في النفل وقصار المفصل في الظهرين والمغرب
ومتوسطاته في العشاء ومطولاته في الصبح وهل اتى والغاشية في غداة الاثنين والخميس
والاعلى والجمعة في عشائيها وبها وبالتوحيد في صبحها والجمعتين في الظهرين وركعتان بعد
الحمد والسورة وقول المأموم بعد قراءة الفاتحة الحمد لله رب العالمين **الخامس الركوع**
ويجب في كل ركعة مرة وفي الآيات خمسا بقدر ما تنال كفيه ركبتيه ومن كان كذلك يزيد للارق
ويعتمد ما يرتفع به حال القراءة متمكنا فتسقط الزيادة ح وطويل اليدين وقصيرهما كالمستوي
والعاجز يأتي بالممكن ولو افتقر الى معتمد وجب قاصدا اليه بهويه فلو نسيه فهوى
فذكره عند بلوغه قام ثم انحنى ويطمئن بقدر ذكره وان لم يحسنه ولا تجزي زيادة الهوي
عنها كما لو زاد ثم ارتفع في زمان يعدها والحركات متصلة ولو سقط قبل بلوغ الركوع عاد ينتصب
ليعد قبل الطمأنينة ولو كان بعدها عاد للاعتدال عنه بذكر افضله سبحان ربي العظيم
وبحمده ثلثا او خمسا او سبعا فما زاد ويعتقد وجوب واحدة ويرفع منه جملة او تعبا ويرفع مطمئنا
فلو سقط قبله عاد له بعده قبلها والعاجز عن القيام قائما يقوم له متمكنا ثم يعود الى هيئته
مطمئنا ولا يجزيه ان يجيء عن قيامه والعاجز عن الانتصاب لو تمكن منه قبل بلوغ جبهته
الارض عاد له ولو افتقر الى معتمد وجب ولو شك بعد الرفع هل بلغ في ركوعه حده لم يلتفت
كشكه عند حلوله للسجود في الانتصاب او الركوع ولو شرع في الذكر قبل بلوغ الركوع او اتمه
بعد رفعه عامدا فان خرج من حده بطل الا ان لم يخرج وتداركه ولو ترك الرفع او الطمأنينة
او طمأنينته لم تبطل كزيادة الركن سهوا او كشكه في الاولتين عمدا الا ان ترك طمأنينة
الركوع او تبعه عمدا وتسن التكبير له قائما رافعا يديه الى شحمتي اذنيه
ووضعهما

ووضعهما على ركبتيه بادئا باليمنى وتخص العقد ... داعيا قبل ذكره
وتسوية ركبتيه وتجنيح عضديه وفتح ابطيه واخراج ذراعيه عن جنبيه
معربا له ويرفع الامام به صوته والتسبيح بعده ويجوز ربنا لك الحمد للمأموم عوضا له ولو عطس
فحمد ونواهما مع الوظيفة اجزأ عنهما وكره التطبيق والقراءة فيه وفي السجود والتابع فنحوه
صدره وسطا من ظهره كالشيخ والتدبيح فيعلي ظهره ويطأطئ راسه او انقوس ركبتيه ان يرد كالمختلف
الثامن السجود ويجب ان يساوي موضع الجبهة موقفه او يتفاوت بلبنة لا ازيد ولو في منحدر ولو تعذر فالممكن
ولو رفع المسجد ولو تعذر الانحناء وما ارتفعه ولو امكن رفع الوسادة حينئذ لتلاقي الجبهة وجب
الجبهة وحدها من القصاص الى الحاجب والكفين والركبتين واصابع الرجلين مسماه وان قصر في الجبهة عن
الدرهم كالكف دون الاصابع والعقبين لا ان ضمها الى الكف ويسجد على ظاهرهما او ظاهر الكفين
او جاز في وسط لكفه ولا اقل وادنى اصابعه وزنده متجافيا الا منبطحا ... ويقتصر على ما يصح ذكره كالركوع
كالثلج والخط والرمل ... والقطن والخيش والتبن الا ان يعتمد عليه حتى يكبس
مطمئنا بقدره وان جهله ... على الموضع ويراعي اطراف الاصابع في الرجلين فلا يجزي موضع ... ولو سقط عمدا
الاصابع دون رؤوسها ويكفي الابهام قاصدا بهويه السجود فلو انحنا الا لعلة ... جبهته
بطلت ولو اراد ... ولو هوى ليسجد فسقط على بعض جبهته ثم انقلب على
وجهه وذو الدمل يحتفر لها الحفيرة فان تعذر فالجبينان فالذقن فالايماء فان نال الاله
... وسبح بعد الرفع الاولى والثانية والاعلى
بعد الذكر اجزأ والاعتدال ويجب الطمأنينة بعد رفع الاولى والتكبير للاولى قائما والرفع منها معتدا
بما انفق من الانف والتخوية ورفع الذراعين والتجافي ومساواة الاعضاء ... وبطأ كيفه حال النهوض
ثم للهوي الى السجدة الثانية ثم للرفع منها معتدا ولو فعله في الهوي والارتفاع كان ادون فضلا وتجده
وكره ضمنها الاقعاء والتبويح وهو ان يعتمد على صدور قدميه ويجلس على عقبيه ويجب التلاوة ...
لتس وحرم السجد عند قوله واسجدوا لله والنجم واقرأ باسم ربك على القاري والمستمع ويستحب السامع
من الصلوة ولا يشترط الطهارة والستر والاستقبال ... ووضع الجبهة وندب الذكر والتكبير عند الرفع ولو على ما يصح السجود عليه
قرأ المومئ ثانيا او ماكا مومئا ولو كان في نافلة سجد ولو لم يكن مرضيا وسجد ثم يتبعه ...

ذكره على المصلي فيما الاستماع او لو فعل الوصي قضاها ولو كانت نافلة سجد والراكب يسجد على دابته
متمكنا والا نزل كالماشي قادرا والا اومى وهو على الفور ويقضي ولو تكررت في مجلس تكرر السجود وان
كان للتعليم ولو لم يسجد الاولى لم تتداخل ويستحب في الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين
والفرقان والنمل وص والانشقاق وسجدة الشكر عقيب الصلوة بالتعفير وعند دفع النقم وتجدد النعم
وتذكرها ورؤية مبتلى ببليته ويسرها عنه وبعصيه ويظهرها له والتقرب بها ابتداء من غير
سبب **السابع التشهد** في اخر الصلوة وعقيب الثانية اشهد ان لا اله الا الله وحده لا
شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد جالسا مطمئنا بالعربية
متمكنا فالمجلد ترجمه اماد فصحا فلا متعلط واو ابدال او الاكتفاء بها واضافة الال والرسول لا وافراده
لفظا مطمئنا بقدره ويتعلم الجاهل الى اخر الوقت فيأتي بالممكن منه ولو لم يعرف منه شيئا حمد الله بقدره
ولو لم يعرف لفظا اصلا جلس بقدره والاخرس يحرك لسانه ويعقد قلبه بمعناه ويسن التورك
ووضع اليدين على الفخذين مبسوطتين مضمومتي الاصابع وتقدم بسم الله وبالله وخير الاسماء لله في
التشهدين والتحيات في الاخير وجهر الامام وكره الاقعاء مغلظا **الثامن التسليم** وصورته السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين او السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ولو قال السلام عليكم خاصة او رحمه
الله اجزاه ولو جمع بين العبارتين فالواجب الاولى ولو عكس بطل كما لو نكس السلام او عكس ترتيبه او ترك
طمانينة والعطف وتقدم السلام على النبي وسائر الانبياء والملائكة والائمة ثم يقول السلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين وهو لازم سمت القبلة كيف كان فاذا قال السلام عليكم فالامام يومي بعينه بصفحة وجهه
كالماموم والمنفرد بمؤخر عينيه ويقصد بالاولى الخروج وبالثانية الانبياء والملائكة والحفظة والائمة
ومن على ذلك الجانب من مسلمي الانس والجن والماموم بالثانية الماموين الرد على الامام وبالثالثة
الماموين ولو ذهل عن ذلك ولم يقصد شيئا لم يضر لكن ينوي الخروج فاذا فعل ذلك كبر ثلاثا يرفع
يديه بها الى اذنيه ولبث مكانه ليتم مسبوقه وانصرف عن يمينه بعد سؤال الجنة
والتعوذ من النار وسؤال الحور **تتمة** المرأة كالرجل الا فيما يستثنى وانها تجمع بين

ثدييها والرجل يفرجهما الى شبر وتضع يديها على ثدييها تضمهما والرجل على فخذيه وتضعهما في الركوع
فوق ركبتيها والرجل يقبض بهما ركبتيه وتبدي في الهوي بالركبتين قبل اليدين والرجل بالعكس
وتجلس امام السجود والرجل خر اليه وتسجد لاطئة منضمة والرجل متجافيا واذا جلست بين
السجدتين او متشهدة ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض والرجل يتورك واذا نهضت اعتمدت
بيديها على جنبيها وانسلت انسلالا والرجل يرفع عجزه ويتكئ على يديه ثم ينهض وتتخير الخنثى
احد الهيئتين وكل ذلك ندب كالدعاء عند ارادة الصلوة واستحضار عظمة المقصود وحفظ
القلب وتامل ما يقوله وجعلها صلوة مودع وكره الالتفات يمينا وشمالا او بوجهه ولو كان بكله
ابطل والامتخاط والبصاق فياخذهما في كمه او ثوبه او يدفنهما في قبلته او يمينه او يساره او بين رجليه والتورك
حال القيام وهو ان يعتمد بيديه على وركيه وهو التخصر وكشف الراس او وجه القدمين فيه ومسح
الوجه من اثر سجوده قبل فراغه وتركه بعده ومدافعة الحدث خبثا وريحا ونوما والاشارة
والايماء الا لضرورة فيومي براسه او بيده او يضرب احدى يديه على الاخرى او الحائط ويلبي بالتسبيح
والتكبير وبالقرآن او لا كالتسبيح والمرأة بالتصفيق خاصة الا المحارم فتضرب ببطن احد الكفين
على الاخرى لا البطن بالبطن **وتحرم** قطعها الا لعذر كفوات غريم ويبطلها رفع الطهارة
ولو سهوا والردة والكلام بحرفين وان وجب كاجابة عليه السلام او ابيح لضرورة كتردي ضرير او الرد عليه
ولو بحرف مفهم او ممدود لا الاشارة المفهمة من الاخرس ولو ظن تمامها الا ان احدث او
استدبر كتعمد القهقهة وان غلبت لا التبسم كالبكاء للاخرة وان ظهر منه حرفان كالصوت لا
الكلام فلو قال اه من خوف النار بطلت كما لو كان للدنيا والعقد قريب وان لم ينطق اذا تحي وان دني
لا ان فاض دمعه خاصة بلا صوت والفعل الكثير وهو ما يخيل الناظر انه اعرض عنها لا
القليل كالاشارة بالرأس وخلع النعل ولبس الثوب الخفيف وقتل الحية والعقرب والفارة ودفع
المار والخطوتين اما الثلث فكثير فان توالت ابطلت لا ان تفرقت في الركعات ومثلها
الحركات الخفيفة كحركة الاصابع لعد الركعات والتسبيح بالنوى وبالسبحة وان كثرت
لا الاكل والشرب اذا اذنا بالاعراض او نافيا الخشوع لا ابتلاع بقايا الغذاء وحمل شكره او وضع

لعازم الصوم خايف العطش وفي الصبح وان لم تتم او افتقر الى كثير لاحمل النجس تجب
رد السلام ولو من صبي وبمثله بسلام عليكم وسلام عليك والسلم عليك لا عليكم السلم وان
سلم بها ولو تركه عمدا لم يبطل في وجه بغير الدعا ويجاز الدعا وكره العقص وسط
الرجل ليس ونظره الى السما ومسح الوجه بالدعا فيها والسدل وهو وضع الثوب على الراس
او الكتف وارسال طرفيه وندب تسميت العاطس والرد عليه والدعا في احوالها ولو بالترجمة
بختار النفسه ولو الدنيه واخواته ورد به الشرع اولا وهو افضل من تطويل القراءة بالمباح فتبطل
بالمحرم وان جهل تحريم المطلوب والدعا ولو قصد دعا او تسبيحا فتبطل لشانه الى غيره سجد
للسهو او القنوت ما شرع او بجهر به مطلقا ويتابعه المسبوق ثم ياتي به وظيفته عندها
ولو نسيه قضاه بعد ركوعه ويتابعه الماموم وان لم يقنت فلو لم يذكر حتى هوى
للسجود قضاه في الطريق قايما مستقبلا والتعقيب افضل من التنفل واكده تسبيحها
عليها السلم وهو اربعة وثلثون تكبيرة وثلثة وثلثون تحميدة وثلثة وثلثون تسبيحة
ولو زاد في احدها سهوا حذف الزايد ثم المنقول عنهم عليهم السلم ثم ما شرع مباحا الا
ما تضمن العدو وان قل الحاما متعقل اجابته ذاكرا اخوانه بالتفصيل في التعميم
فالبكا فالتباكي والاعتراف بالذنب تفصيلا وافتتاحه بالنبي واله وختمه بها وبقوله
ما شا الله ولا قوة الا بالله ومسحه وجهه وصدره بيده بعده **الباب الثالث** في بقية
الصلوات **فمنها** الجمعة وتجب ركعتان عوض الظهر بظهور الامام لصحتها في غيبته
باجتماع خمسة بالتكليف والحرية والحضر والذكورة والبصر فيري مقعد ولا شيخ عجز عن السعي
ان فعله في ثخين لو اشتغل بعمارميت او مريض حتى يباطل الوقت عجز عنه او خاف على نفسه
او ماله او بعض اخوانه لو حضر ظالما او لصا او مطرا او وحلا شديدا الا اذا حضر الا اذا
حضر فتجب وتنعقد على المراة والعبد بلا عقد والكافر وناقص الحكم معه
الفرسخين فاقصا او يصليها عنده بشرايطها ولا تتعدد في دون الفرسخ الا بعدها
الغيبة فيعيدان جمعة ان اقترنتا وتصح السابقة بنهاية التحريم وعلى الاخرى الظهر
ولو نسي بعد تعيينه او من راس اعادتا ظهرا مطلقا كاشتباه السبق مع خروج الوقت
ومع بقايه

ومع بقايه يعيدان جمعة وظهرا بامام الجمعة من غيرهما او يفترقان بفرسخ ولو علم في اثنايها سبق
غيره قطع ليدرك والا فالظهر وخطبتين خفيفتين تشتمل كل منهما على الحمد والتلوة والصلوة
على النبي واله والوعظ وقراة سورة خفيفة عربيا مرتبا جاهرا لسماع العدد ولا يفتقر ثاني
هما زاد فيه لا ان نقض بعضه وبنى ان عاد من شرع ولو عاد غيره استانف فلو كان ذلك بعد
الجمري اتموا وان عاد غير الاولين متطهرا جاز الثانيهما فلما فيهما اتمهما فيعيد لو
عجز فيصح ويفصل بجلسته وان يتسب افضل ولا تجب عن لسه ولو علم العجز ولو علم قعوده
عن قدرة فكعلم الحدث وكره له الكلام فيهما لا طرفيهما وحرم عليهم ووجب الاشتغال
في وقت الى قاميه فان خرج وقد تلبس اتمها ويحصلون مع الظن او الشك في ابقيه اسقاطه
والخطبتين بالجمري وسع التعبد قبله جايد ركعة ويحصل بادراك الركعة ولو في الثانية
ويفواته يصلي الظهر ويعيده المكلف بها لو قدمها بعد السعي وفواتها الا ان يكلف
بها فيدخل معهم ندبا ولو تمت به لم تنعقد بخلاف الصبي كالخنثى المشكل بعدها
ولو بلغ بعد عقد الظهر فوجبت ولو به ابطلها وابتدا الجمعة ان امكنت والا الظهر
ويتم غيره فان عرض البطلان او ابطلها وجبت الجمعة **فيجب** في النايب الايمان
والبلوغ وثبات العقل والذكورة والحرية وطهارة المولد والسلامة من الجذام والبرص
والعما الا التعين ولو فقدت الشرايط في الاثناء اتموا ولو بقي احد لخروج الوقت بعد التحرم
ولا يدخل غيره معهم ويقدم لو احدث من تم بهم ولو لم يفعل قدموا كما لو مات او غمي
عليه فاذا جدد ولحق فخل باموما فيحصل الفوات برفعه من ركوع الثانية
ولا تختص المدبر والمبعض وان اتفقت في يومه الا اذن **ويستحب**
وتحرم العقود بعد الزوال فتنعقد وجه بالتمان وان لم تجب على احدهما الا اتفكا
التفر ولا يقصر ما دام فعلها ممكنا فتعتبر المسافة بعد الزوال لفوات ولا يدخله
الماموم الا اذا عرف ادراك الركعة في الوقت وتدرك بها بادراكه راكعا في الثانية
ويكفي اجتماعهما في قوس الركوع وان رفع قبل ذكر الامام ولو رفع وشك الامام ان راكعا او رافعا
بطلت بخلاف ما لو شك في تحريمه في الوقت او بعده ولو ذكر مدرك الركعة ترك سجدة
وشك في كونها من الاولى او الثانية بعد التسليم قضاها وسجد السهو وقبله سجدها وتعيد
التشهد ولو زوحم عن سجود الاولى سجد بعد قيامه الى الثانية ولحقه قبل الركوع
ولو ركع قبل قيامه انتصب ثم ركع معه بلا قراة ولو لم يدركه حتى رفع صبر حتى

ولو صح حتى ركع في الثانية لم يركع معه بل يسجد وينوي بهما الأولى ولو نواهما للثانية أو أهمل
بطلت كما لو تبع الصحيح إلى الخروج الثانية ولا تتبع لو تخلفه في التشهد ولو زوحم عن ركوع الأولى
وسجودها فلا فاتها أو لو في الثانية ولو زوحم عن ركوع الأولى تبعه ولو في ركوع الثانية
ولو رفع فاتت التأخير بالمرض والنسيان كالزحام ولو تخلف عن السجود عمدا حتى ركع في
الثانية بطلت وقبل الركوع وإن أثم وحيث تفوت الجمعة يستأنف الظهر بلا
عدول **وسن** المباكرة وحرام التأرب متطيبا متعمما مرتديا حالقا مقلما بادئا بالمقص
[illegible] خاتما به من يمينه وماشيا بسكينة [illegible] الأمع خلوا أمامه أو إيثارا ولا
يقيم غيره من موضعه وإن اعاده ولا يخصص بقرابة لو بعثه ولو أقام بطل حقه وإن عاد الأمع بقاء
فراشه وحضور من لم يجب عليه والجهر جمعة وظهرا **وندب** بلا [illegible] الخطيب [illegible]
والتعاقد [illegible] وسلامه عند انتهائه إلى المنبر على من عنده بعد انتهائه قبل قعوده ويرد عليه كفاية
ويستقبل الناس متعمدا ولو على [illegible] معتمدا على شي [illegible] ما يشكره الحاضرون والأذكار للصلوة على
النبي والدعاء [illegible] وغير ماله وقراءة [illegible] والكهف يومها وليلتها وزيارتهم خصوصا النبي
وقراءة التوحيد بعد الصبح كالاستغفار سبعا **ومنها** صلوة العيدين ركعتان
كالصبح تخمس تكبيرات في الأولى وأربع في الثانية تتبع قنوتات بما شاء وبحرما وبوقت
ويفصل بعد القراءة فيهما [illegible] ما لم يركع فيسجد للسهو [illegible] التكبيرات وقنوتها
ولو شك في عدد التكبيرات [illegible] بطلت [illegible]
حتى الوحدة **ويستحب** [illegible] بعد [illegible] وأعاد [illegible]
أخرى في تعدد [illegible] الواجبة وقتها من الطلوع إلى الزوال [illegible] لا قضاء
المطلقتان ولا [illegible] وحضورها [illegible] ولم يكن منتظرا **وسن**
التعرض في الفطر للفطر وأحكامها وفي الأضحى للأضحية [illegible] لخطيب الجمعة ولو [illegible]
[illegible] التكبير [illegible] في ركوع [illegible] الأولى [illegible] وفي ركوع
الثانية [illegible] بعد [illegible] بركعة وفي [illegible] بعد فراغ الخطبة [illegible]
[illegible] ولو [illegible] فالتحية فالسماع فالعيد ولو [illegible] عند [illegible] الفوات **وسن**
الإصحار في غير مكة وحضور [illegible] والسجود على الأرض متطيبا متعمما [illegible]
طريقه وجامع بقراءة الأعلى والشمس في الأولى والثانية أو الشمس والغاشية أو [illegible]
والغاشية و[illegible] حضور الجمعة غير الإمام والبلدي والجهر بالتكبير في الفطر [illegible]

المغرب ليلته وآخرها العيد الله أكبر ثلاثا لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا
وفي الأضحى [illegible] وآخرها صبح الثالث عشر أو الثاني عشر الله أكبر
الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام
ولو ترك الإمام [illegible] ويأتي به الناس ولو فات [illegible] والخروج بعد طلوع [illegible]
في الفطر عن الأضحى [illegible] خلاف الأضحى [illegible] وتحرم البيع [illegible] بعد
نداء المؤذن [illegible] بعد الطلوع وقبله لمن وجب عليه [illegible] ويكره [illegible] بعد
الفجر [illegible] **ومنها**
صلاة الآيات وتجب بكسوف النيرين لا الكواكب [illegible] النيرين [illegible] والزلزلة والريح
الشديدة [illegible] ركعتان [illegible] ركوعات
[illegible] فالنيران [illegible] المفقود
[illegible] والبواقي [illegible]
[illegible]
ولو انقضت [illegible] بالتأخير وإن [illegible]
والأولى [illegible] قطعها
واشتغل [illegible]
السورة [illegible]
ومع [illegible] فإما أن يصبر إلى
الثانية ويتابعه ليقوم إليها فيستأنف ويتم بركعة أخرى بعد سلامه ولو اجتمع عيد وآية
وجنازة قدم ما يخشى فواته وإن اتسع الكل فالجنازة فالآية ولو خشي العيد قدم وخطب له
بعد الآية ولو ضاق الكل فالجنازة فالعيد فالآية ولو اجتمع مع الجمعة [illegible] فالجمعة ومع
[illegible] الإمام [illegible]
وصلوة الليل وإن فاتت [illegible] ولو تضيقا فالكسوف [illegible]
والخوف على الراحلة [illegible] **وندب** [illegible] والجماعة فإن لم [illegible]
[illegible] مطلقا والقنوت [illegible]

واقله الخامس والعاشر تحت السماء ويعاد مع البقاء بسببه الذنوب او يشتغل بالدعاء او التسبيح
ويكثر الحوقلة للركوع ورفعه الا في الخامس والعاشر فيسمّع **فصل** والسنة
اقسام **الاول** ذوات الاوقات وهي ضروب **الاول** الرواتب اليومية **وهي** ضعف الفريضة
فضلا واهمها وافضلها ركعتا الفجر ثم الوتر ثم ركعتا الزوال ثم نوافل المغرب فالليلية **وندب**
اضافة الموظف وقراءة ودعاء القنوت في القيام والاستغفار والتطويل في الليلية سعة وضيقا
فالتخفيف فالحمد فقط فالوتر ثم ركعتا الفجر والتعجيل عنه كالجمع لها فافلة رمضان وكون الكلام
قبل نافلة المغرب والتعقيب حمل سجود الشكر بعدها وركعتا الغفيلة بعد الحمد في الاولى وذا النون
الآية وفي الثانية وعنده مفاتح الغيب الآية وركعتا الوصية بالزلزلة ثلث عشر
والتوحيد والقدر مرة مرة **الثاني** كل يوم اثنتا عشرة ركعة **الثالث** صلاة الاسبوع فليلة
السبت اربع في كل بعد الحمد الكرسي ثلاثا والتوحيد مرة والكرسي في دبرها ثلاثا **ويومه**
اربع في كل بعد الحمد الجحد ودبرها الكرسي **وليلة** الاحد ركعتان في كل الحمد والكرسي
والاعلى والتوحيد مرة مرة **ويومه** اربع في كل بعد الحمد امن الرسول منها **وليلة**
الاثنين ركع في كل الحمد سبعا والقدر مرة ودبرها اللهم صل على محمد وآل محمد مائة كاللهم
صل على جبرئيل **ويومه** ليومه **وليله** الثلثاء ركعتان في كل الحمد والكرسي والتوحيد وشهد
الله مرة مرة **ويومه** بعد انتصافه عشرون في كل الحمد والكرسي مرة والتوحيد
ثلاثا **وليله** الاربعاء ركعتان في كل الحمد والكرسي والتوحيد والقدر مرة مرة
ويومه اثنتا عشرة في كل بعد الحمد التوحيد والمعوذتان ثلاثا ثلاثا **وليله** الخميس والجمعة
ويومها كالاثنين واختصت ليلة الخميس بين الفرضين بركعتين في كل بعد الحمد الكرسي
والقلاقل خمسا خمسا ودبرها الاستغفار خمس عشرة تهدى للابوين تؤدي حقهما
ويومه بطلب العلم كالاثنين والحاجة فيه وفي السبت ما كل **وليله** الجمعة بركعتين
في كل الحمد والزلزلة خمس عشرة مرة **ويومها** تضعيف العمل مطلقا وكراهة الحجامة والشعر والنوم
كالاربعاء **وبصلاته** عليه السلام ركعتان في كل بعد الحمد القدر خمس عشرة مرة كركوعه وسجوده
ورفعه **والكامل** قبل الزوال اربع في كل الحمد والقلاقل والكرسي والقدر وشهد الله عشرا عشرا

ودبرها

ودبرها الاستغفار مائة كالتسبيحات الاربع بالحوقلة وآله كالصلوة عليه وآله **والاعرابي**
في ارتفاع النهار عشر فثنائية في الاولى بعد الحمد الفلق سبعا كالناس في الثانية
فبعد سلامه الكرسي سبعا ورباعيتان بتسليمتين في كل تشهدان وتقرأ في كل
الحمد والنصر مرة والاخلاص خمسا وعشرين ودبرها سبحان رب العرش العظيم
الكريم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم سبعين مرة **والهدية** ثمان اربعا للرسول
لله ومثلها لفاطمة عليها السلام **وفي السبت** اربع لعلي عليه كما بعده فللصادق للخميس
ثم الجمعة فالنبي وحبيبته صلى الله عليهما ما وضف لهما ثم في السبت للكاظم
عليه السلام اربعا فينتهي للخميس بالحجة عليه السلام **الرابع** اول يوم من كل شهر ركعتان
في الاولى بعد الحمد التوحيد ثلاثين كالقدر في الثانية **الخامس** المواسم **فمنها**
نافلة شهر رمضان وهي الف في كل ليلة ثمان بعد المغرب واثنتا عشرة بعد العشاء في
العشرين وفي الاخير زيادة عشر وثلاثون في كل من الفرادى مائة واختصت بالبيا
كقراءة الروم والعنكبوت بالثالثة **ومنها** ليلة الفطر ركعتان في الاولى
بعد الحمد التوحيد الفا وفي الثانية مرة **ومنها** الغدير قبل الزوال بنصف
ساعة شرعية ركعتان في كل بعد الحمد الاخلاص والقدر والكرسي
بالآيتين عشرا عشرا فالتسابيح بعدها والتهاني وزيادة البر للاخوان
والارحام **ومنها** التصدق بالخاتم رابع عشرين من ذي الحجة وصلوته
كالغدير وقتا وكيفية وفيه المباهلة ولو جعلناه الخامس صلوا فيه
ما شئنا واستغفر عقيب كل ركعتين سبعين مرة ودعا بالمرشد
ومنها صلوة عاشورا اربع مفصولة بخمس وسجودها في الاولى
بعد الحمد الجحد وفي الثانية التوحيد وفي الثالثة الاحزاب وفي الرابعة
المنافقون او ما تيسر ثم يسلم ويحول وجهه نحو قبر الحسين عليه السلام
ويزوره بالمناصة يومه **ومنها** ليلة نصف رجب اثنتا عشرة في كل الحمد
وسورة وفي دبرها المعوذتين والاخلاص والكرسي اربعا **ومنها** ليلة
المبعث اثنتا عشرة في كل الحمد وسورة وفي دبرها كل من الحمد والاخلاص
والمعوذتين اربعا **ويومه** اثنتا عشرة في كل الحمد وسورة **ومنها** ليلة نصف

اي لكل واحدة اربعا مع انفرادها

نصف شعبان اربع في كل بعد الحمد الاخلاص مائة ويدعو بعدها بالدعوات المنقولة الثاني ما يختص
اشخاصا معينين وهو صلوات الاول صلوة علي عليه السلام اربع في كل بعد الحمد التوحيد خمسين
ب صلوة الزهرا عليها السلام ركعتان في الاولى بعد الحمد القدر مائة وفي الثانية التوحيد ج صلوة
الحسين عليه السلام اربع في كل الاولين الحمد والتوحيد خمسين وكذا في الاخيرتين [illegible]
في كل ركعة مائتان د صلوة جعفر عليه السلام اربع مفصولة في الاولى بعد الحمد الزلزلة وفي الثانية العاديات
وفي الثالثة النصر وفي الرابعة الاخلاص وبعد القراءة في كل التسبيحات الاربع خمس عشرة وفي
كل ركوع ورفعه وسجود به ورفعه عشرا عشرا ويدعو في آخر سجدة وبعد كل الصلوة بما
نقل وما اراد والمستعجل يجردها وقضاؤها ويصلي في كل وقت وافضله الجمعة الثالث ما له
سبب وهو ضروب الاول صلوة الاستسقاء لقلة الغيث وجفاف العيون وغور الانهار ركعتان
كالعيد تكبيرا وقنوتا بالاستغفار والتضرع بالمأثور ويخطب الخطبتين ويامرهم بالتوبة والخروج
من المظالم وصوم ثلثة تليها وخروجهم الاثنين قبلها ثم الجمعة مصحرين في غير مكة بزي
الزهد والصلاح والشيوخ والاطفال والبهائم والعجائز لا الشواب والفساق والكفار ولو اهل
ذمة والتفرقة بين الاطفال والامهات والخروج بسكينة [illegible]
التغليبا جماعة فاذا فرغ حول رداءه واستقبل مكبرا فيمنة مسبحا فيسرة مهللا فالناس حامدا
مائة ويتابعونه في الاذكار خاصة ثم يصعد المنبر فيخطب بعد التسليم ويأتي بخطبتين
ويبدأ لها من لا يحسن بالذكر ويصح من المسافر وفي كل وقت ومن الرجل وحده ولو في بيته
ويستسقي بالدعاء بلا صلوة ولو نذر وقت وجب الدعاء فانها ولو نذر صلوتها
من غير صوم ولا خطبة ولو قيدها بهما او باحدهما تعين ولو نذر الامام ان يخرج بجماعة
لم يلزمهم وفعل شعارهم ويرغبهم فيخرج وحده لغيره ولو نذر ان يستسقي هو وغيره
ويستحب ان يخرج فيمن يطيعه ولو نزل الغيث في اثنائها اتمها وجوبا الاربع العدد
فيتم ولو ثنيا خففها ولو نذرها في المسجد فان كان الحرام تعين والا تخير في الصحرا
ولو نذر

ولو نذر الخطبة على المنبر لم تجز على الحائط ولو كثر الغيث وخيف منه دعوا بازالته وحرم
نسبة المطر الى الانواء ولو تاهبوا فسقوا قبل الخروج سقطت وبعده فعلها للشكر وفي الاثناء
يتمونها ويستزيدون من الحمد وقد الجهر قراءة ودعاء ويكرر الخروج لو لم يجابوا ودعاء اهل
الخصب للجدب ب الحاجة ركعتان بالتوحيد والجحد في الاولى والثانية بعد الحمد
وافضل اوقاتها جوف الليل او الجمعة بعد صومه الثالث الشكر ركعتان بما تقدم وفي
ركوع الاولى وسجودها الحمد لله شكرا شكرا وحمدا وفي الثانية الحمد لله الذي استجاب
دعائي واعطاني مسألتي د تحية المسجد ركعتان وعند الضرائح المقدسة قبل الجلوس
ويجزي عنها فريضة او نافلة لسبب ه صلوة الزيارة و صلوة الاستطعام
ركعتان يقول بعدهما اللهم اني جائع فاطعمني ز الحبل ركعتان بعد الجمعة يطيل
يطيل فيهما الركوع والسجود ثم يقول اللهم اني اسئلك بما سالك به زكريا اذ قال رب
لا تذرني فردا وانت خير الوارثين اللهم هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء اللهم باسمك
استحللتها وفي امانتك اخذتها فان قضيت لي في رحمها ولدا فاجعله غلاما ولا تجعل للشيطان
فيه نصيبا ولا شركا ح العافية والغنى ودفع الخوف والتوبة ركعتين ط هدية
الميت ليلة الدفن ركعتان في الاولى كل من الحمد والكرسي مرة وفي الثانية بعد الحمد
القدر عشرا او دبرها اللهم صل على محمد وال محمد وابعث ثوابها الى قبر فلان ي
ركعتان اخراوان في الاولى بعد الحمد التوحيد مرتين وفي الثانية بعدها التكاثر عشرا ثم الدعاء
المذكور الحادي عشر الاستخارة وهي اقسام أ الدعاء طلب الخيرة من الله فيما يفعله ثم يفعل
ما يقوى عليه عزيمته ب ان يستشير بعض اخوانه ويسال الله ان يجري له على لسانه الخير
ويفعل ج قصد المسجد في غير وقت فرض وصلوة ركعتين ويستخير الله مائة مرة ثم ينظر ما
يقع في قلبه فيعمل به د صلوة ركعتين ويسال الخيرة مائة مرة ومرة ثم ينظر احزم الامرين
فليفعله ه ان ينوي حاجته ويكتب في رقعة لا وفي اخرى نعم ويجعلهما في بندقتين من طين
ويضعهما تحت ذيله ويصلي ركعتين ويقول اللهم اني اشاورك في امري هذا وانت خير مستشار
ومشير فخر فيخرج واحدة ويعمل بها و تكتب في ست بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من
الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة في ثلاث افعل وفي ثلاث لا تفعل ويضعها تحت مصلاه ثم يقول في سجوده

بعد ركعتين استخير الله برحمته خيرة في عافية ثم يرفع ويقول اللهم خر لي في جميع اموري في
يسر منك وعافية ثم يشوش بها فيخرج ثلثا ويعمل بما توالت وان اختلفت فيخرج خمسا ويعمل
بالاكثر ز ان ينظر اذا قام الى الصلوة الى ما يقع في قلبه وياخذ به ح ان يقرا الفاتحة
عشرا فلا اقل منه ثلثا والقدر عشرا ويقول ثلاثا اللهم اني استخيرك لعلمك بعاقبة الامور واستشيرك
لحسن ظني بك في المأمول والمحذور اللهم ان كان الامر الفلاني مما قد نيطت بالبركة اعجازه وبواديه
وحفت بالكرامة ايامه ولياليه فخر لي اللهم فيه خيرة ترد شموسه ذلولا وتقعص ايامه سرورا
اللهم اما امر فأتمر واما نهي فانتهي اللهم اني استخيرك برحمتك خيرة في عافية ثم يقبض على قطعة من السبحة
ويضمر حاجته فان خرج زوج فهو افعل والفرد لا تفعل او بالعكس لا تفعل وتجوز بكف من الحصى
ط ان يفتح المصحف وينظر اول ما فيه وياخذ به العاشر ما لا سبب له ولا وقت كان
يتطوع ابدا وتكون قاعدا فيختار بنصف الاكثر فيضعف العدد ويسلم على كل ركعتين وتجب في
واحدة ولا تضعيف مع المشقة كالكبير والتعب ومثله لو ابقي ايه قراها قائما او ركع عنها كالقائم
والكل ركعتين بتسليم عدا ما استثني كالوتر والاعرابي واحدى عشرة ركعة ليلة الجمعة بتسليمة
في كل الفاتحة والتوحيد والمعوذتان مرة مرة وسجد بعد سلامه ويقول اربعا وكابع
وتليه البتراء ولو اراد الزيادة على اثنين في غير المنصوص جاز ولو زاد سهوا اغتفر بلا
وان كان ركعا الان فعل ترك واجبا او ترك فعلا من مشخصات الواجبة وان لم يكن ركعا اتبع
الركوع كترك ركن حتى يدخل في اخر سهوا او لو سهى في ركعتي الغفلة عن قراءة الاية بعد الحمد
وركع عليها او على سورة تدارك في ركوعه فسجوده ولو لم يذكر حتى يرفع من السجدة الثانية
صارت مطلقة فيهما ركعتين وتجوز الواحدة وتستانف الغفلة ولو سهى عن قنوتها
تداركه قبل سجوده فيقضيه بعد سلامه ويكره مستقبلا والافضل قراءة الاي والقنوت
عليها

الباب الاول في العوارض وهي سبعة الاول الخلل

الخلل بواجب عمدا مطلقا وان كان جهلا عدا الكهر والجهر او شرط كركن مطلقا او في سجدتين
لا يعلمهما من ركعتين او زاد خامسة وان جلس قبلها قدر التشهد او شك في عدد الثنائية
او الثلاثية او ذكر الركوع بعد تداركه ثانيا وقد بلغ حده وان لم يسبح او شك بين الاربع والخمس
راكعا او ساجدا او بينهما او الثلث والخمس والاثنين والثلث او الاثنين والاربع او الاثنين
والثلث والاربع لذلك بطل ولو شك في موضعه تداركه ولو تعمده او زاد غير الركن او نقصه
سهوا

قوبل بلغ

سهوا او خالف الكهر او الجهر او ترك تسبيح الركوع او طمانينته او الرفع منه او طمانينته
حتى سجد او ذكر السجود الاول او طمانينته او ذكر الثاني او طمانينته حتى غير محله
فلا تدارك ولو تدارك بطلت والحكم للكثرة وتحصل بالتوالي ثلاثا ولو في فرائض
فيسقط حكمه في الرابعة فيبني على الوقوع ولو فعله بطلت ولو شك في بلوغ الكثرة فالا
العدم وتحصل التعدد بتخلل التذكر للمجانس لا بتخلله ضرورة او خوف الى تواتر
السهو ويزول بخلو ثلث متواليات ولو شك في كون الحال ثانيا فالترخص ومثله
السهو في السهو كشكه في حصوله وكشكه في عدد سجدتي السهو او افعالها
ولو سهى عن سجوا او بعض افعاله لم يسجد له كتلافي سجدة منسية ولو تكرر
الاحتياط وافعاله لا افعاله ولو زاد فيه او نقص ركنا بطل ولو تلافى ما
او سجود او عرض له فيه شك تلافاه ولو فات جبره ومعنى سقوط الحكم
عدم التلافي في موضعه وسقوط المرغمتين والاحتياط فيما يوجبهما او عدم الا
بموجبه كالشك في الاولتين لا عدم قضا ما تيقن فواته كالسجدة والتشهد
او الابطال كترك الركن ودخل في اخر او تلافيه برجوعه قبل دخوله في مثله
ولو ترك في الرباعية اربع سجدات وذكر قبل سلامه سجد واحدة واعاد تشهده
وقضا الثلث بتلت الجبران ولو لم يذكر حتى سلم قضا الرابعة بلا جبرها
ولو شك الامام بين الاثنين والثلث والماموم بين الثلث والاربع وجب الانفراد
ولو انعكس فلا سهو ووجب الاتمام بركعة ولو شك الامام بين الثلث والاربع
والماموم بين الاثنين والثلث والاربع تابع امامه وسقط عنه حكم الاثنين واحتاط
بركعة ولو ترك سجدة حتى ركع او تشهدا او بعضه او الصلوة عليه والاحتي
ثم قضا المتروك وحده ولو نسي الركوع حتى سجد للسجود حتى ركع بعده
او بالعكس تبع امامه فان تابعا رجع فتداركه وان تابع عامدا بطل ولو شك في فعل
الصلوة في الوقت صلى لا بعده ولو شك في الفاتحة وهو في السورة اعادها او شك في
ثانيتها وهو في لاحقه ولو شك في السجود او التشهد وقد قام لم يلتفت ولو
قعد ناهيا تداركه ولو كان يصلي جالسا فقرا الثالثة وشك في سجود الثانية
او التشهد تداركه ولو تيقن ترك السجدة الثانية رجع وتعدد سجدتان ان لم يكن

قوبل بلغ

ادلم يكن تجدان لم يكن جلس قبله ولو لا الاستراحه ولو كان في التشهد وشك في
السجود اتا بهما واعاد التشهد والشك في فعال الثنايه والاولتين كغيرها
وصور الاحتياط سبع الاول بين الاثنين والثلث **ب** بين الثلث
والاربع والبناء على الاكثر والاحتياط بركعه من قيام او بضعفها من قعود د
ح بين الاثنين والاربع فالاكثر والاحتياط بركعتين من قيام **د** بين الاثنين
والثلث والاربع والاحتياط بثلث مفصوله **ه** بين الاربع والخمس فان كان
قايما قعد وهو كبين الثلث والاربع وان كان جالسا فالمرغمتان **و** بين الثلث
والخمس قايما فيجلس وهو كبين الاثنين والاربع **ز** بين الثلث والاربع
والخمس قايما فيقعد ويحتاط بثلث مفصوله ومتى خالط الشك الاولتين
اشترط كمال السجدتين وبين الثلث والاربع والخمس لا يسلم الا في حال القيام
وبين الاربع والخمس يسلم فيه وفي الجلوس خاصه وبين الثلث والست او
الاربع والست او الخمس والست او الجميع او اكثرها ضبط ككبين الاثنين والخمس
ويجب في الاحتياط النيه وما يعتبر في الصلوه والفاتحه خاصه اخفاتا
في الوقت ولو خرج نوى القضا ويتاخر عن الغايته ولو كان للظهر قد مر ب
العصر ولو بقي قدر بها خاصه قدمه ادا ولو بقي قدر الاحتياط خاصه
فالعصر قضا الاحتياط ولا اقتدا فيه ولو بمثله الا في كل الجماعه الشك
ولا تبطل بتخلل الحدث وان تعمد ولو ذكر النقص قبله اكملها ما لم يبطل الا
او حدث وبعده تجزي الا ان والثوب ولو خالف بطل كما في اثنايه الا ان كان
بعد كماله قبل التشهد ولو فاته ابعاض رتب الاول فالاول ولو من صلوات
بما يشترط فيها في الوقت ادا وتبطل بخروجه متمكنا ومع الضروره او النسيان
نوى القضا ويتاخر عن الفوايت ولا يضر تخلل الحدث ولو كان الظهر
قدمها على العصر ان ضاق الا عن قدر بها **ويجب** المرغمتان للكلام
وان تعدد وكذا فيها او بعدها الا للكلام بعد التسليم ظنا انه سبقها
ودكر تجزي في الفرض وما يعتبر فيه وتشهد وتسليم لا الوقت ولا ترتيب
افراده ولا تعيين سببه وان عينه فاخطا اعاده ولو ترك شيا واجبه

شهوا

شهوا فلا شي ويتعدد بتعدده مطلقا على العلماء الا ان بعضها من جمله توالت
او يدخل في الكثره ويعول المأموم على امامه الحافظ وبالعكس وتختص احديهما
لو انفرد بموجبه ولو عمهما عم ومتابعات الثقه المفيد الظن ولو شك في
التروي فان طال او فعل فيه ركنا بطلت ولو كان فعلا اعاده مع التدارك
مطلقا ويطعن من كثر سهوه فذره الشيء في الاتمام
وبالله توكلت على الله اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ولو شك في
الاذان وهو في الاقامه لم يلتفت **الثاني** يجب القضا بالترك عمدا او سهوا او بنوم
وسكر وردة ولو فطريه لا ما كان بكفر اصلي وجنون واغماء وان كان
ثبادله عدا او ذيا ولو اعترض المرتد ولم يقضي ايامهما ولو تعذر الطهر ماء وترابا
بقدرها ولا قضا كالحايض بعد استبصاره كصومه وحجه الا مع ترك ركن كركوعه
الفصل ويراعي حال الفعل فيقضي المتيمم ما فات بالطهاره كالمريض ولو جالسا او مضطجعا
ما فات حاله الاختيار ولو كان متمهلا ويرجع عليه التساجر بالتفاوت وهو تابع في السر
والجهر والتمام والقصر ولو اشتبهت قضاها قصرا وتماما ولو اشتبه ترتيبها فطنه [illegible]
بكيف شا ولو فاته ما لم يحصه تحرى ظن البراه ولو علم فايته متعدده كررها ليغلب الوفا ولو علم
اتحادها وجهلها فالحاضر صبحا ومغربا ورباعيه مطلقه والمسافر مغربا وثنايه مطلقه والمشتبه
مغربا وثنايه ورباعيه مطلقتين ولو علم اثنين فالحاضر صبحا ومغربا بين رباعيتين والمسافر ثنايتين
بينهما مغربا **والمشتبه** يزيد على الحاضر ثنايه ولو علم ثلاثا فالحاضر خمسا والمسافر
اربعا ثنايتين ومغربا وثنايه **والمشتبه** يزيد على الحاضر ثنايه قبل
المغرب وثنايه بعدها ويطلق هذا في الثنايات خاصه ولو علم اربعا
فالخمس للحاضر والمسافر التعيين **والمشتبه** يزيد على الحاضر ثنايتين قبل
المغرب وثنايه بعدها ويناسبه في الجميع ولو علم الخمس واشتبه اليوما
الا التمام **ويجب** الترتيب ذاكرا كما وجب فيقدم ما وجب اولا
على المتقدم عليه فيقدم المغرب على الظهر لو فاتا كذلك لظاهر اليوم على عصر
لا للحاضره على الفايته وان كانت واحده على الاظهر لغير اليوميه معها ومع اتفقها

وكالنوافل فله قضا ما للعصر قبل الظهر ومن يقضي الولي هو الولد الذكر الاكبر المكلف
حين موته ما تركه بمرض وسفر ونوم من صلوة وصوم وفيما كاحتياطه تجده
تحلل منه لما تركه عمدا او فعله باجرة ولو عن ابيه والام كالاب
لا الجد والعبد ولو اوصى بها الميت برئ ولي الاستيجار من ماله ابتدا
ومن تركها ابتداء مستحلا او شرطا اجماعا استتيب ان لم يكن فطريا فيقتل
لا ان كان امراة بل تحبس وتضيق وتضرب عند كل ولا مستحلا يعزر
ويقتل في الرابعة بخلاله ولو ادعا شبهة ممكنة قبلت ولا تقبل توبة
الحكم بالاسلام الا اذا سمع شهادتاه ولا الحلم بطهارته وسقوط خبثه
ردته لو اعرب كفر عنها **وندب** قضا النوافل الراتبة فتحري ثلثه لجهل
كميتها فان شق فالصدقة لكل ركعتين مد فلكل اربع من صلوة الليل والنهار فالسلو
افضل عكس المريض فللكل ركعتين بمد فعن الليل والنهار مد فهو قضا او في
ليله والذكر كما فات ابدا ولا تقضى كيفية الخوف بل الكيفية انا شرع العدد ولو لا
اوله اشترط معنى كما لها وشروطها المفقوده واجزه يكفي ادراك الطهارة وركعه
ويومر بها الصبي لسبع كالصوم ويضرب لعشر **الثالث** الجماعة واجبة في الجمعة
والعيدين ومندوبة في الفرايض وتاكدت في الخمس وحرمت في النفل الا في اصله
فيما غير ما استثنى وتنعقد باثنين فصاعدا ببلوغ الامام غير المعصوم وعقله
وطهارته مولده وذكورته ان كان في الماموين ذكرا او خنثى وفيما ...
والخنائي وعدالته بالشياع والعشرة الباطنة وائتمام عدل بمن وان خالف ...
فروعا الا ان تبطل بزعمه كاعتقاده عدم وجوب السورة بمن يعتقده وان قرأها
لا جواز القران ولست الاستحباب فلم يفعلها فيها الا الاسلام وحسن الظاهر
ويكفي ظاهر العدالة لمن لم يعلم خلافها باطنا واذا علم مانع القدوه لم يعد ولو في
الوقت وفيها بعده ويوم من المقعد والاجذم والامي والاخرس ولا اللثغ بمبدل
حرف والاليغ الذي يدغم الحروف والتمتام والفافا فاسقط التا والفا مثل لا ...
مثلهما كالعاجز عن حرف للقادر عليه وان عجز عن غيره وكره العبد والاعمى والخصي والمحدود
التايب والاغلف العاجز والابرص والمفلوج والمسافر والحاضر والمتيمم بمتطهر مثلهم

الشبه وذو الادوار مطلقا ويتقدم مختار الماموم فالاقرا فالافقه فالهاشمي
فالاقدم هجرة فالاسن في الاسلام فالاصبح وجها وذكرا فالقرعة والراتب
والامير وذو المنزل على الجميع الا المعصوم والسيد في داره عبده اولى منه
كالمالك مع المستعير عكس المكاتب والمستاجر ولا يتقدمه الماموم بعقبه
وان قصرت رووس اصابعه كالعكس خلافا لمجده ولو تقدمت سفينته
الماموم انفرد ولو قاموا الا الكعبة او دخلاها اتحدا جهة **وندب** الواحد يمينه
ولو جا اخر تاخر معه او تقدمهما والمراة خلفه وامامتهن وسطهن كالعراة
جلوسا ويتقدم ركبتيه وكره وقوفه وحده الا امراه او مقعد وراجد به
اخر وتحيته ندبا وتقف الناطقة للخناثي والخناثي خلف الرجال ويتاخر
لوحا ومع عدم المند وحده امامهن ولا يتباعد بكثير عادة الا بالصفوف
ولو انتهى المتوسط تقدم المتاخر لا بكثير فينفرد وتحول تعدد الشخص ...
بيسير بعد بلا حايل يمنع المشاهدة الا في امراه عالمة لحركات والنهر
والقصير المانع حالة الجلوس ولو كان في محراب ومنع صح مشاهدة من ...
وبواقي الصفوف وبطل الحايل ولا يعلو الامام بمعتد به وهو ما لا يتخطى
وتكون العكس واعلى المنحدره نية القدوه وتجديد نية الائتمام ... يطلها
تسلمه بعين فلو اتبعها بين اثنين او بمن ظهر ماموما او تابع بلا نية بطلت
كما لو صليا وقال كل كنت ماموما او شكا حالهما ولو قال كل كنت اماما صحتا وتوافق
الصلاتين في النظم لا النوع والشخص فلا يقتدي في اليومية بالكسوف والعيد ويجوز
في الظهر بالعصر والاداء بالقضاء والفرض بالنفل كالمتنفل وبالعكس في الاعادة والاستسقا
والعيد باشروطه خاصة ويتخير الماموم في نقصه بين تسليمه وانتظاره
ليسلم وهو افضل وفي العكس ينفرد الحد ان اتفق وينفرد ولو زاد
خاصته سهوا لم يكن المسبوق لا القول فيها الا انا ... تحريم ماموما ...
اماما او استخلف او نوى المفارقة واتمه وغيره كغلبته الى الائتمام باخر في الا...
وحقه للامام بعروض موجبه لطارئ حدث ومذكور بمنافيه لذلك وافتتاح
ولو كان في اثنا القراءة استانفها النايب ولو ترك قد ... ولا يغفل

المنفرد الى الجماعة بل بعكس ولو شك هل نوى التردد في محلها استأنف والا
بنى على ما فعل معه فان كان متابعا تاركا للقراءة فمأموم والا فمنفرد
وان اشتبه حاله عليه انفرد ولو عين اماما فبان غيره او صعدتا بطلت كما لو
ميتا في الجنازة فاخطا بخلاف ما لو ظهر امراة او خنثى ولو علم اعاد وان اشتبه
رجلا وندب المتابعة ولو ركع قبله ساهيا عاد والا استمر
وعامدا قبل فراغ القراءة بطل وبعده تصح وان اثم كما لو رفع قبله بعد ذكره
ولو كان قبله بطل وان ذكر اتمه ويجوز التاخر ولو بركن كامل والمتابعة
افضل فلا يدركه الاستراحة والقنوت اذا لحقه على القرب ولو تاخر في
التشهد فقام وقد ركع انتصب مطمئنا ثم ركع ولو كان قد تجرد ويتحمل
القراءة خاصة فيكره للمأموم في الاخفاتية والجهرية المسموعة ولو همهمة ولو
لم يسمع قرا الحمد ندبا ولو نقصت قراءته عن الامام ابقى به ليركع عنها الخلف
غير المرضي ومع التقية يسر الجهرية ولو بحديث النفس ولو فضلت
قراءته اتمها في ركوعه كما تجب متابعته كالتسليم ثم لا يعيدوا ان بقي الوقت
وتدرك الركعة باجتماعهما في قوس الركوع وان لم يوقع ذكره ولو شك في
الادراك بطل ويتابعه في الدركة للسجود لمن ادركه بعد الركوع ثم يستانف
النية ولو بعد تجديد ولو لحقه متشهدا كبر وجلس معه واجزاه عن استيناف
احرام اخر فيستحب ان يتم من الصلوة شيء والا اتم لنفسه ويدرك فضيلة الجماعة
ويراعي نظم صلوته فله التسبيح في الاواخر وان سبح امامه فيها ولو جا الامام
ولو قد احرم بنفل قطعها ثم يصليها اداء مع بقاء وقتها وان خالف الترتيب
وبفريضة ينقلها الى النفل متمكنا والا قطعها كما مع المعصوم مطلقا ولو لم
يقتدى به اتم والداخل خائف الفوت يركع مكانه ويمشي في ركوعه ليلحق
بالصف بجر رجليه او يسجد مكانه وندب التطويل اذا احس
بداخل قدر ركوعين ولا يفرق بينهم والتخفيف وتسوية الصف بالمناكب
وسد الفرج واختصاص الفضلاء بالاول في يمينه افضل وقوف الامام وسطه
واعادة المنفرد مع الجماعة كالجامع مطلقا ويتخير نية الوجوب او الندب

الامام او الماموم

وذكر

وذكر المأموم حال القراءة ومتابعته في الاذكار المندوبة وان كان مسبوقا في القنوت
والتشهد والجبر بجزء تقيمه وقصد اكثر المساجد جماعة الا ان يتعطل بعدوله
فيجد فيصلي فيه وملازمة مجلسه ليتم مسبوقه وحضور جماعة العامة وبناء الاذان
مع المجاورة وتعجيل الامام الحضور ويجب انتظارهم ما لم يخرج وقت الفضيلة
والقيام عند قد قامت وكره الالتفات في ابتدائه كالتمام والفافا يتوقفان ثم يكره ان
المرفق وتمكين الصبيان والعبيد من الادراك للنطوع خصوصا الانتظار من ياتي
والاستنابة من لم يشهد الاقامة فيومي بالتسليم ومن يكرهه المأموم وتخصيص
نفسه بالدعاء وصلوة نافلة في موضعه بل يتحول الى غيره وتركها بلا عذر عام كالمطر
او خاص كالمرض فيجمع في منزله متمكنا ولو توقع زوال العذر لاخر ولا يفوت
الفضيلة بفوات ازيد من ركن فيتم ولو بعد سلام الامام ويتبع المأموم
وينبهه في اللحن ولا تبطل بالاهمال وان اثم وصلوة نفل بعد الاقامة ونحو المفارقة
لغير عذر او نية الانفراد حتى التسليم ولو فعله بلاهما فقد خرج وان اثم ولو لم يعين
الفاتحة وعرف احدهما العوض جاز له الايتمام به دون العكس كالاخبيثين احدهما
بالمعنى دون الاخر فيؤم الثاني بلا عكس ويجب الايتمام على الامي ولا يكفي به ويؤم
الالثغ والمبطون والمستحاضة بانفالها والمجروح ومن لم تعلم عتقها مع كشف راسها
فمن علمه ان علم خاف على الامام جاهلا به الا ان شا كعادم الطهور والعاري المكتسي الان
يومي لعارض الرابع صلوة الخوف قصرا مطلقا وشرط الرقاع كون العدو في غير القبلة
او حايل يمنع روئيتهم بقوة يخاف هجومه مع امكان قسمة المقاتلة فرقتين يكفل كل بالعدو بلا
حاجة لزيادة التفريق على عدد ركعات الصلوة وفيهما بطائفة لا يحصل بها الاتمام
فيصلي بهم ركعة وينفردون في الثانية وجوبا لنية ويأخذ مكان الحارسة لتجئ
فيقتدون به فاذا جلس للتشهد قاموا فاتموا وسلم بهم ويطول قراءته في الثانية وتشهده
لفراغها وفي المغرب بالاولى ركعة والثانية ركعتين وهو افضل او بالعكس فينتظر
في التشهد او القيام الثالث فالمخالفة في وجوب انفراد الموتم وقراءته وتطويل امامه
له وايما مدة قالوا عدة بقيام وتجوز هذه الكيفية في الامن على كراهية في المأموم وثلاث
واربع وشرط عسفان كونه قبله والمسلمون على جبل او مستو من الارض وكثرتهم لرؤيتهم

صفين فيحرم بجميعهم ويركع بهم ويسجد بما يليه فاذا نهضوا سجد المتاخر
وانتقل كل مكان صاحبه ويركع بالجميع ويسجد بما يليه فاذا جلس للتشهد
سجد المتاخر ويسلم بالجميع وشرط بطن النخل كونه قبله ويصلي بالا
ولى كملا ويعيدها مع الثانيه ولا يشترط بالخوف وشرط التمام الا بحيث
لا يمكن تركه فيصلي بالممكن ولو راكبا ومستدبرا ويستقبل بالممكن فالتكبير
ويسجد على قربوس سرجه فيومي والسجود اخفض ولو اشتد عن ذلك فالتسبيح
الاربع بعوض الحمد فيسقط الركوع والسجود لا النيه والتحريم والتشهد
والتسليم ويجوز الجماعه فيها مع المكنه واتحاد الجهه ولا تجوز في طلب العدو
ويجوز في الواجب والمباح كامن النفس فالمال كخوف اللص والسبع والغرق
والحرق والغريم الطالب لا المطلوب وفوت الوقوف ثم لا يعيد وان ظهر الكذب
او الحايل لا انه هرب من القصاص وان رجي العفو كالعاصي بفراره من الزحف
فيعيد ما صلاه موميا ان تمكن حال عدمه من الافعال كالعاصي بقتاله
او بسفره اذا اضطر الى الايماء ولو خاف مع التشاغل طم الحايل ونقب الحايط او
كثرة العدو فالايماء ولو حاصر العدو البلد فالتمام الا حالة القتال ولو عرض الخوف
للامن انتقل الى حكمه وبالعكس فيبني وان استدبر ويمسك عن القراءة ليستقبل
ويستقبل حالتركه ولو تركه متمكنا اعاد ويلحق في الخوف الجمعه بذات الرقاع
وعسفان لا ببطن النخل بشرط الحضر ان خطب للاولى خمسين ولو قصرت الثانيه
والاستسقا وكذا الايات والفرادى ويندب التخفيف للامام والماموم والتاخر
لراجي زوال العذر في الوقت فيتم ولو خرج قضا قصرا ان شمل الخوف الوقت وصلوة الغريق
والموحل كالامن في العدد اما الكيفيه فتتبع المكنه ويراعي حالة الفعل ادا او قضا
احد الثلاث غير المانع والموذي وان تلطخ ويعفى في كثرة الافعال مع الضرورة
كالضربه والضربتين لا معها الا المباح ويجوز في الامن بطن النخل والرقاع وعسفان لو وجد
مع التقدم والتاخر اليسير لا الكثرة ولبس الحرير لنفع الحرب والباطن الطفل

والمركب اما الايمان البحر والباطن فرشه ودابته وتجليلها بجلد الكلب والميته
مع الضرورة ويجوز تسميد الارض والزرع بالزبل والعذرة النجسه

الخامس

ورباعيه الفرض بشروط آ قصد ثمانيه من جدران البلد ومع الجهل بياض يوم
في النهار والسير المعتدل والبينه فيقصر مع التعارض ويتم مع الشك خلاف
والمخبرين كالعالم وشبهه الا في الرجوع ولو قصدها في الاثنا عشر
فلا يعتبر المنفي بل الضرب خاصه ولو شك الابعد ترخص وان كان ميلا ورجع بالاقرب
لا ان انعكس الا في الرجوع عند المقا ولو عزم ايضا والرجوع ليومه او ليلته قصر
ولو غير النيه ولو في المقصد اتم كما لو تردد في اقل منها ولو زاد عن النصاب
الى محل التمام ولو رجع عن العزم في الاثنا فان بلغ بقي على التقصير والا اتم حين التغير ولو
عاد اتبكر المسافه ولا يقدح اعتراض الجنون ولو بلغ الصبي في اثنائها قصر وان قطع بعضها
والمكره ظان الوصول ولا مندوحه مقصر ولو لم يعرف المقصد او عزم الهرب مع الفرصه
اتم الا في الرجوع وقصد المتبوع كالامير والسيد والزوج كاف ان عرفه التابع ولو عزم الرجوع
بالعتق والطلاق او لابهما تحريا فالتمام منفرده عن نيه المتبوع ب خفا الاذان
من الاذان والجدران فيقصر حتى يدركه ولو اتطرقا لا مع الجبل دون الاعلام الا كالقباب
والبساتين الا ان يكون بها دور وقصور تسكن جمله السنه او بعضها ولا سور دونها ولا
بد من مجاوزة السور واذا اشتمل على خراب لا العمران الملاصقه له من خارج
ولو خرج البلد في العظم عن العاده اعتبر محلته والبدوي حلته ولو كان طرف البلد
خرابا والعماره وراه لم يعتد بالخراب الا ان يتخلله العمران ويمثل النهر الحايل كدجله
والفرات كبغداد والحله فلا يترخص بالعبور من احدى الجانبين والمرتفع والمنخفض
يقدر فيه الاعتدال كالصوت والابصار ولو اتصل احد القريتين بالاخرى اتحدتا
لا ان كان بينهما فاصل ولو نهرا والخيام ان اتصلت فحله واعتبر مجاورتها اجمع

والبان كالقريتين ويقصر حينئذ اذا فارقها وجاوز مرافقتها كمطرح الرماد والمعطن ولو
اسم في السفينة حاضرا ثم سار حتى الخفاء اتم وان وصل الى المسافة الا ان كان ساتها
ولم يمض من الوقت بقدرها او منتظر الرفقه دون الخفا او فوقه ودون المسافة بلا جزم
متم فرد او على راسها فقصر ومثاله لو منع في الطريق او ردته الريح ولو رجع بعد
عن الخفاء فلا اعاده وان بقي الوقت ولحاجه انقطع ترخصه حتى يخرج الى الخفا
لا ان كان على مسافة او كان تخريبا وان جاز تماما بعشره او بثلثين فيستديم
ولو في البلد ج بقا القصد فتفرح بنيه اقامة عشرة او مضي ثلثين ولو في
مجلسه مفازه او وصوله بلدا له فيه ملك قد استوطنه نصف سنه ولو مقى
ولو ان تعلق غيره او كان بستانا او مزرعه بل نخله بشرط سكناها الوحد الترخص
بشرط سبق الملك وبقايه وان رهنه او غصب او كان وقفا خاصا لا الاطلق
كالمدرسه والرباط وكونه بنيه الاقامه وان لم تدم اذا كان بعد صلوته تماما
لا ان كان بالتخيير او النسيان او لكثره سفره او عصيانه بل لو كان بينه وبين
منزله مسافة قصر طريقه واتم فيه لتعدد المنازل وبوصوله وطنه
ولو كان غريبا واتخذ بلدا دار اقامه فالكالمالك وكذا النية المؤبده وكذا لو كان
بلدين وان لم يكن له فيهما ملك اتم بمروره عليهما ما لم يغير النية المؤبده ولو نوى
عشرا اتم ودونها قصر وان تردد الى شهر هو ثلاثون فيتم ولو واحده ولو عن
المقام ولو فيها اتم ولو انعكس كان تمم واحده اتمم لقضي اتيانها وقد ركع في
الثالثه وقبله يرجع ولو خرج الوقت على النية بلا صلوه مطلقا فكالمقيم ولو
عزم التم وصلاها اربعا ناسيا او جاهلا او للتخيير مع الى التقصير والشروع في الصوم
كتمام الصلوه ولو شك هل نوى الاقامه اولا فالقصر فلو اتم لجهل المسافة ثم علمها
بعد الصلوه ولو في الوقت صحت كمن اتمها قبل ركوع الثالثه فيقصر على وزن ساه
وبعده بطل ولو سلم على الاوليين وانصرف ناسيا ثم تبين له المسافه صحت كما

لو علم

لو علم الثالثة ونوى التمام سهوا اتم انصرف على القصر ناسيا ولو دخل بنية القصر فصلى ركعا
ناسيا ثم نوى التمام قبل التسليم بطلت ولو نوى عشرا وعزمه الخروج في اثنائها فوق الخفا
دون المسافة قصر ولو خرج ناوي العشره الى ما دون المسافة عازما العود والاقامه اتم
ذاهبا وعائدا وفي المقصد ولو عزم المفارقه قصر حين الخفا ولو عزم العود بلا اقامه
قصر في الرجوع خاصه د ان لا يكون كالمكاري وشاكيه ويعم الحكم كل من لم يقم في بلده
عشرا ثلثا متواليه فيتم في الثالثه والذهاب والعود سفره ولو كان يكاري في اقل من مسافة
يقيم العشره ثم كان يكاري الى مسافة اتم ولو سافر البدوي لا لقطر بل التجاره والمكاري لا المكاري
للحج او زياره قصر ولو اقام عشره في غير بلده مع النيه او بعد ثلثين او اقامها في بلده مطلقا
خرج مقصرا او يعود الى التمام في الثالثه ولا يكفي الخمسه ولو تردد دون المسافة فكل مكان تبع
اذا ان بلده فيه فحمله وما الا فلا ولو كمل عشره متفرقه في بلده قصر كالمسافر في رستاق
يتنقل فيه من قرية الى اخرى بلا عزم اقامه عشره في واحده ه اباحته لا ما حرم في نفسه كالابق
والناشز والعاق والفرغيم القادر تارك وقوف عرفه والمفيض منها قبل غروبها او شاك
المخوف مع ظن العطب والفار من الزحف حيث منع والمرابط حيث نزو غايته يتبع الجابر
والساعي في موضع التحير في المحرمات والخارج والجارب وان كان يجز اصل القصد ولو اضطروا
الى الميته لم يترخصوا الا مع التوبه ولو عدموا الماء تيمموا لم يعيدوا ومثله لو وثب متلاعبا
فانكسر فقعد للصلوه او مسح على الجبيرة وكالتصيد لهوا الا ان كان للحاجه او التجاره او
فيه او سافر للتنزهه والتفرج الا ان اشتمل على غايه محرمه وزيارة المساجد والاخوان
والقبور ولو قصد مباحا ثم قصد معصية انقطع فان عاد ابتكر ولو سافر بعد مضي
قدرها بشروطها اتم كالعود بتعاركعه ولا يتحتم في مسجدي مكه والمدينه وجامع
الكوفه والحائر وهو ما دار عليه سور الحضره بل يتخير والتمام افضل في فرض الصلوه
ونفلها لا الصوم ولو شرع بنية التمام لم يتحتم كالعكس ولو شك بين الاثنين والاربع
وبين الاثنين والثلث والاربع ياتي بركعه خاصه ولو فاتت قضاها قصرا وان كان
فيها مخيرا ولو ادرك قبل غروبها اربعا قصر الظهرين وندب الجمع بين الصلاتين
بلا نفل ويأتي براتبة المغرب بعد العشا اذا في وقتها وجبر المقصوره بالتسبيحات الاربع ثلثين

كتاب الزكوة وابوابه ثلثه الاول زكاه المال وتجب

في كل عشرين دينار امضروبه التعامل حايله احد عشر شهرا و دخول الثاني عشر
وهو من الثاني نصف دينار ثم قيراطان في اربعه وفي كل مايتي درهم خالصه
كذلك خمسه دراهم ثم درهم في كل اربعين وبضم الاجنب والمرغوب وتخرج
بالنسبه ومن المغشوش ما خالصها صافيه او منها ولو ما الشي صبي مع علم
البلوغ لا جهله وفي كل خمس من الابل غير عوامل حايله شايمه كمالة وهي الراعيه
لا ان كانت معلوفه وان لم يكن بثمن او اشتري مرعى وان كان لعذر بما يعتد به
لا اللحظه ولو عاده او استاجر ارض الحربي او اخذ منه الظالم على الكلا اجما او علفها عن
المالك متبرعا الا ان كان من مال المالك شاه الي ست وعشرين فبنت مخاض او ابن
لبون مخير الي ست وثلثين فبنت لبون الي ست واربعين فحقه الي احدي وستين
فجذعه الي ست وسبعين فبنتا لبون الي احدي وتسعين فحقتان الي مايه و
عشرين ففي كل خمسين حقه وفي كل اربعين بنت لبون ويتخير لو امكنا احدهما
او اوهما وفي كل ثلثين من البقر كذلك تبيع او تبيعه وفي كل اربعين مسنه ولو ملك
ثلثين نصف حول ثم احدي عشره فتبيع عند تمام حوله ثم تستانف للاربعين ولو
كانت عشر لم ينتقل عن الثلثين الا ان تخرج من غيرها وفي كل اربعين كذلك شاه
ففي مايه واحدي وعشرين شاتان وفي مايتين وواحده ثلث وفي ثلث مايه وواحده
اربع فاذا بلغت اربعمايه ففي كل مايه شاه ولو ملك اربعين ثم اثنين وثمانين
اتم الاول واستانف الثاني ولا شي فيما زاد ولو تلف بعد الحول بلا تفريط جبر من
الباقي ولو كان قدر النصاب سقط التالف ويجزي الجرمه والموقوفه عن مثلها
ولا يوخذ الوالي بصف شي كالاكوله وفحل الضراب وان عدد فلم تعد دفع الي
اعلي بنت ثانين وعشرين درهما وعليه مع العكس بفقد الفريضه ويتخير في شي الا
والادون ولا عبره بالقيمه وذلك مع الامام وعامله لا الفقيه والفقير
كتاب عشر الدرج والنصاب من الغلاتي والحليب والبقر والجاموش والطان و
وفي الاخراج بالنسبه فلو نصف وتبيع البقر بعشره والجاموس بعشرين فخمس عشره او ما
قيمته ذلك من احدهما ويتخير في خمس الابل ماشي شاه ولو من غير البلد وفي كل خمسه
اوسق هي الناه وخمسمايه رطل عراقيه من الحنطه والشعير والتمر والزبيب لا العلس
والسلت والذره والدخن والسمسم والارز كالزيتون والقطن والعسل ولو في العشر

ملك بالزراعه ولو كان عاملا او مالك الارض زارع عليها بعد الذي وحصه
السلطان والبذر ان اشتراه وما يوخذ منه شيء ولو تعاذر التمر
الباقيه وكرا النهر الاتباع وعمل الشامل مرسها والظابط ما يستر
من المونه وما لا فلا كنهل صل التحمل والارض كاجر عمله والعوامل
وثمن الداليه والارض ان كانت له او مستعاره او لو استاجرها
الارض حصه الاجره نصف العشر ان سقيت بالداليه وشبهها والظابطما
افتقر في ايصال الما الي اصول الزرع لمونه وان قرب منه والا فالعشر ولا يعد
كرا الانهار وحفر السواقي وان حسب في لمونه ويحكم للاغلب منهما في عيش
الزرع ولو تساويا او اشتبه قسط وفي ما زاد وان قل ثم لا نقيب وانحلت
كما لو ملك حبا او اشترو ما باعه قبل الزهو الي ذي باقاله او رد عليه بعيب
بعده او سلم لكن هنا نعيب على المشتري لا نظهر فساد البيع ويضم الزرع
في الساعه ولو تري بعضها جبر بالاخر والثاني الي الاول فيما يطلع مرتين
ويتعلق الوجوب بالزهو في التمر واشتداد الحب وانعقاد الحصرم فلو
نقلها وجبت عليه ولو لم تخرج تبعها الساعي ولو نقل المشتري عدم اخراجها فالز
عليه ووقت الاخراج عند التصفيه والجداد فتحوز وقت الوجوب وما لا
يصير تمرا من البسر او الرطب تخرج كذلك وتحرص جافا فيجب فيه عند بلوغه
ومثل العنب والحصرم وينصب الامام عاملا شاعيا للخرص بعد الزهو
وتخير المالك بين ابقايها امانه فيمنع من البيع والاكل والضمان بلا تفريط وبين
تضمينه فلا منع ويلزمه مع الموافقه والجهل او المخالفه يسير لا بكثير يعرف
كونه خطا فيستند بكله وعليه وتخفف عنه بما ياكله المارد والضيف والجار وبينا
الطير وبه القطع من دون الخارص في وقته وقبله مع الحاجه وبعد ونهاه المصلحه
فيقاسم الساعي تمرا او رطبا وله البيع فالحصه من الثمن ولو كفاها التجفيف
خففت ولو لم يكن خارص فالمالك يتصرف فيه فيحتاط ويقبل قوله في نقص المحتمل
والهلاك ولو بظاهر الا بلا يمين لا كذب الخارص فلو تعددت الانواع لم يخرج بالنسبه
وتجزي القيمه في كل الاجناس والعين افضل ولو مات المديون بعد الزهو قدمت و

ويكفي الخارص الواحد العدل

وقبله بعد ظهورها سقط وان قبل النصاب وقبله على الوارث على الكامل التمكن من
التصرف فلا تجب على الممنوع قهرا كالمغصوب والمجحود بلا بينة والضال والدين
ولو على باذل وتخلف النفقة مع الغيبة وشرعا كالمرهون بالعجز عن فكه بالابل
او العشر **وتجب** مع التمكن لا ان كان بالكل معيرا اذن في رهنه
وان تعلق بتغيره ومنذور التصدق وان تعلق بشرط قبله لا ان لم يعين
ولو قال لله علي ان هذا المال صدقة او هذه الغنم ضحية خرج كنايه والتعليق ما لم
يكن بعد الحول فان لم يتمكن من الاداء كالنفقة فالرده والملية ديون كلها
ولو تبرع المقرض فاخرج عنه باذنه صح والا فلا ولو شرطها عليه فسد العقد
فلا ملك ولو استطاع الحج بالنصاب ثم تم الحول قبل انقضاء اشهر الحج قدمها عليه
وان سقط وتقدمه على النكاح وان ناله مشقة لا ضرر كثير **واما**
الخمس فان وجب في العين كالمعدن والا كالارباح فان وقع الحج في اول الحول او
اثنايه قدم وان سبق الحول على خروج الوفد فالخمس وناقص الملك كالموقوف
ولو خاصا بل في غايته ثمره او نعاما بالشرايط لانه لا يعد شرطا دخول النتاج او كان عاما الا
بعد الاختصاص في الانعام والمعوض والمعمر والموهوب قبل القبض كالموصى به قبل القبول بعده
مع القبول والمقسوم قبل القسمة فان عزل الامام حصوره ومال العبد وان ملك لو تبعض
وجبت في نصيبه مع بلوغه فتجزي الربح في الحول حين العقد ولو كان بخيار للبايع ولو
زاد عن حول ورجع فالزكوه على المشتري فان اخرج من غيره والا اسقط البايع من الثمن
مقابل الفريضة ولا يشترط قبض المشتري بل تمكنه منه والصداق حين العقد وان
تعرض للسقوط والتشطير ولو عرض بعد الحول فالزكوه وان كان ذلك قبل تمكن الاداء
كالواهب لو رجع فيخرج الموهوب الفريضة ولا ضمان عليها اذا كان بعد تمكن الاداء
وقبله يسقط واللقطة بعد الحول والتملك ولو قبض اجره المسكن ما يتبين عن احوال كلها
وان كانت متسلطة ولا يقدح تفرق الامكنه ولو في الزرع ولو اختلف في الاطلاع والا
دراك ويجبر بعضها ببعض كما الاتضر الخلطة مع بلوغ كل لا مع نقصه فيجب ثاثان في
الثانيين لا بد من الثلاثة **فصل** ويجب في الانعام عدا المعز شروط
بايجه وكبيه واعتباره والاثاث الخيل السايمه الحايل عن العامله فدينار انثى والعتيق وديناران

عن المزدون

عن المزدون والعقار المستهي فريع عشر حاصله بلا حول في النصاب والضال والمفقود
والغايب والمغصوب احوالا عن حول وغلات الطفل خاصة ويعديه اذا اتجر له وليه
وصامت المجنون مثله وامكان الاداء شرط الضمان في الاسلام الكامل فلا يضمن الكافر
ونقص الحكم بل وليه **فصل** وفيما يملك بمعاوضة التجارة مع
التملك الا المحاز والموهوب وعوض الخلع والصداق والمقتني وان تجدد قصد
التجارة لعلته حول النقدين ونصابهما وبقاء النصاب ورأس المال جميع الحول
لان نقص لسوق وعيب الابعد حول فحول فان عاد استأنف حوله ومؤنها
وارش عيوبها تجبر ربحها ويهدم نقص رأس المال الحول وان لم يقصر عن النصاب
ولو زاد فحول الزيادة من حينه لا بقاء العين ويقوم باحد النقدين وان قصر بالاخر
اذا كان الثمن عرضا وتقوم السلعة بما اشتريت به وان خالف البلد فان كان
عرضا قوم من حين الشراء باحد النقدين ثم يقوم في الاثنا الى الاخر بثمنه الذي ملك
به ثم يقوم الثمن بالنقدين فان قصر مال التجارة عن الثمن وما قوم به انقطع الحول
وكذا لو قصر عن احدهما والاخر على حاله اما لو نقص احدهما وزاد الاخر فان رخص
الثمن بان كان مال التجارة يزيد عليه وينقص عما قوم به زكوه ولو غلا بان نقص عن
الثمن وزاد عما قوم به فلا زكوه الا ان يكون العرض مال تجارة ولو بادل نصابا
بجنسه وهما للتجارة بني الثاني على الاول الا ان كان للقنية او الاول خاصة فيستأنف
الثاني للمالية والتجارة وان كان الاول نقدا كما لو اختص بالتجارة ويتعلق بالقيمة لا بالعين
فلو باع بعد الحول صح ولو ارتفعت قيمته بعده فالاعتبار عند الحول والزيادة
بعده للثاني ولو نقصت بعده قبل تمكن الاداء فالنقص على الكل وبعده لعيب او
سوق من ضمانه ولا يمنعها الدين ولو اشترى نصابا زكويا او اسامه قدمت
المالية ولو نتجت اعتبر النصاب الاول للنتاج ولو اشترى باربع قيمتها مائتين
او عشرون تعلقت به التجارة فان زاد اعتبر للثاني اربعون او اربعة ولو ملك
اموالا استعاقبه وقيمة كل واحد نصابا فزكوه كل لحوله ولو بلغ المجموع فعند حولانه
عليه اجمع ولو بلغ الاول دون الثاني اخذ منه عند تمامه ومن الثاني عن كل اربعة اواد
ولو قصر ضمه الى الثالث وهكذا ولو ملك اربعين قيمتها دون المائتين واسامها وجب
المالية ولو تم حولها ثم بلغت به في اوتاح فعند بلوغه يعتبر نصابه الاول للتجارة

ولو اشترى نصابا بعشرين يساوي مائتين ثم اخذه الشفيع بعد الحول اخذه بعشرين
وعليه زكوة المائتين كالورد المبيع بعيب او اقال بعد الحول ولو اشترى سلعة بدراهم
وباعها بدنانير وكان بعد الحول قوم السلعة بدراهم وقيل يقوم الدنانير بدراهم
ولو زرع ارض التجارة او اشتغل نخلها فعشرها لا يمنع زكوة التجارة على الاصل
ولا انعقاد الحول على الثمرة لكن بعد الاخراج لا الزهو كما لا يمنع فطرة العبد ربع من
العشر عن ثمنه ولو اتفق الزهو عند تمام حول الثمن والارض فالعشر اولى
وربعه فيها الا في ثمن الحب ولو اشترى بالحب اربعين سائمة للتجارة بمثلها
وتساوق الحولان والشرايط قدمت المالية ولو اختلت في احداهما فالاخرى
ولو ملك اربعين سائمة فنتجت فالاولى حول منفرد وللسخال بانفرادها
من حين نتاجها نصابا اولا ولو اختلت الواجبة ضمت السخال اليها فيعتبر الثاني
عند بلوغ الاول ولو ملك معلوفة نصف سنة ثم اسامها فربع الحول عند حوله
ثم المالي عند حوله ثم المالية عند حولها من حين الاسامة ولو اشترى بها عرضا
للقنية بمثله فرد فاخذه للتجارة او كان الثاني للتجارة فرد او بالعكس لم ينعقد
لها الا ان كانا للتجارة والنتاج من الربح ولو ظهر في المضاربة ضم المالك نصيبه الى
اصله واخرج عاجلا دون العامل الا مع القسمة **فصل** ولو وجبت في
العين فلو مضى على الواحد حول الا فكواحد وعلى زيد تخير منه لينقص فلو
مضى على ست وعشرين ثلاثة فبنت مخاض وتسع شياه وتسعة احوال بنت
مخاض وخمسة وعشرين وفي الثامن ثمان وعشرون وبنت مخاض وهكذا
فيزداد في كل حول ثلاثة حتى يقصر عن الخمسة عشر فلو مضى اثنا عشر
حولا وجب اربعون شاة وبنت مخاض واثنان وعشرون خمس وخمسون
وبنت مخاض ثم لا يجب شي ولو وجب العشر فزرع الحاصل قبل الاخراج
يضمن لم يتضاعف الواجب ولو باع الغلة فله واخذ منها الساعي تخير المشتري
في الفسخ والرجوع بالقسط **وفي** الانعام يبطل البيع بدون الضمان ولو ادا المالك قبل
الفسخ لزم البيع في الموضعين ولو ضمن ولم يود فالخيار باق ولا يمنعها الدين ويقدم
عليه لو مات بعد الحول ولو عزل لها مع النية تعينت فلا يضمن بلا تفريط ولو

تصرف

تصرف فيها النقص لم يابه وربحها له ولاربابها الخسر ولو خلطها فالنسبة فيخرجها
المالك بنفسه وبوكيله والامام افضل ويتعين مع طلبه فيا ثم لو خالف
تجزي ومع غيبته الفقيه لبصارته وقصدهم له وحط الفقاهة عنهم
ويبرا بمجرد الدفع اليهم دون وكيله والنية عنده وبعده يتقاعس بها
من الدافع الى المستحق او الامام وعامله وهما خلطها واخراجها بلا نية
ان اخذها طوعا وكرها ينويان دونه بلا خلط وتجزي بنية وكيله
بلا عكس بعد الحول لا قبله الا قرضا فيحتسب بعده وان استغنى به وبغيره
يرتجع حتما وفي الاول تخيرا ولو كانت شاة جاز اخذها واعطاؤه وغيرها
واعطاؤها او غيرها الغيره والفقير بدل القيمة

ووافق الفراغ من تحرير هذا الكتاب
المبارك الموسوم بالموجز رحم الله
منشيه وكاتبه وقاريه والعامل به
يوم الاربعا لخمس خلت شهر شوال
من شهر ذي القعدة المباركين
شهور سنة اثنين وعشرين
مايه هجريه على صاحبها افضل الصلوة
والحمد لله وصلواته على خلقه

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

وتبقى خطوطي في الدفاتر كلها وانملي تحت التراب

٨٥٢

الحمد لله وحده

قصيدة في الضاد والظاء نقلت من خط مستقيم وهي من نظم محمد بن احمد ابن الحسين الكاتب البغدادي

حمد الاله والصلوة بعده على النبي فهو خير عده
محمد اله الابرار وصحبه الافاضل الاخيار
لاسيما في مدحه من الدين فخل كل عارض مهتوب
فانهم نعم نظمها وفرديها وافقه هديت حصرها
تقول هذا الظهر ظهر الرجل والضهر ايضا صخرة في الجبل
والظلع وصف الرجل الهذا والضلع معروف لدا البيد
والقيظ حر في الزمان نائر والقيض في البيضة قشر طاهر
والظن في الانسان احدى التهم والضن نعت البخيل فاعلم
والحنظل النبت كثير معروف والحنضل الظل الحديد الموف
والمرظ الجوع المهض فافهم والمرض الداء الشديد الالم
وهكذا الحجاز الظربوز والتراب الاعمى هو الضرير
وفي النبات ما يسمى ظربا وقد ضرب بالحسام ضربا
وجمع الحجار الظراب والتروب في البهايم الضراب
والظربان الخلا ندعا ظهيله وكثره الاصوات ايضا ضجة
والظاغمان نبات البر والمض ما يوم القلب الحر
وزوجه المرهي الظعينه والحقد قد يعرف بالضغينه
وهل يورب الفارظ المقعد وفارض بالسن هل يقيد
وكل ذي وجه قبيح ظل والخصم في كل الامور اضل
والرجال والانباع ظفر الرجل القصير ايضا ضغر
والصخرة الصماء فهي ظر وكلما يفسد فهو ضر

ما الا وعش اليم ... ان ...

ومزاج الشكر والراحة ... و... الاهليلج استعمال الصيف
روى استعمال الاهليلج الاسود في كل ثلاثة ايام واطلى في
الاهليلج ... ايام ويطيب النكهة ويطرد الرياح ويقطع

ورهو الرسول الله صلى

قال رسول الله صلى الله عليه واله

٢٢٥٠

روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لفاطمة الحسين عليه السلام
دعوات ما يدعو بهن مخلوق الا حشره الله عز وجل معه وكان شفيعه
في اخرته وفرج عنه كربه وقضى به ادينه ويسر امره واوضح سبيله
وقواه على عدوه ولم يهتك ستره فسئل عنها فقال تقول
اذا فرغت من صلاتك وانت قاعد اللهم اني اسالك بكلماتك
ومعاقد عزك وسكان سمواتك وانبيائك ورسلك قد رهقني
من امري عسر اسئلك ان تصلي على محمد وال محمد وان
تجعل لي من امري يسرا فان الله عز وجل يسهل امرك
ويشرح صدرك ويلقنك شهادة ان لا اله الا الله عند خروج
نفسك ثم

[illegible]

والمعد [illegible] والاغلاط
والكظه [illegible] والالفاظ مستطيف وظالع وعظيم وظهير والغيظ والاغلاظ
وظهير الظرف والظلف والظاهر ثم المقيظ والوعاظ وعكاظ والمظلوم والظعن
والحنظل والعارفظان والاوساط والظهرات والظهير والظهر ثم المظهر
والاوعاظ وظراب الظوات والشظف الناعظ والحنظري والمواظه والظهر
والحافظ والقيظ ثم الظان والاحافظ والناظر والكظم والظلب
والصطوان والحفاظ والناظر والحاظل والعظم والمظلف والاعاظ هي
هذه شرح الواظر احفظها احفاظ [illegible] الحفاظ [illegible]
[illegible] كفيه وفاظ

الحمد لله

[illegible]